Bücher

C. XIV 34.

(Gekauft von Lippert zu Halle 1842)

Th. ea
0.
378
1

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER

DIE DREI ERSTEN

EVANGELIEN

VON

Dr HEINR. EB. GOTTLOB PAULUS.

DES ERSTEN THEILS ERSTE HÄLFTE.

HEIDELBERG.
UNIVERSITÄTS - BUCHHANDLUNG VON C. F. WINTER.
1830.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

VORBERICHT

über die

Entstehungsart, die Grundsätze und den Zweck des exegetischen Handbuchs.

Die *notiologisch-philologische Methode* oder *die alte exegetische Auslegungsweise*, aber nach den jetzt möglichen Berichtigungen der Sachkenntnisse, in der Sinnerklärung des Neuen Testaments zu erneuern, scheint mir ein drängendes Zeitbedürfniſs. Ich habe die Grundsätze anzugeben, aus denen ich die Nothwendigkeit dieser Behandlungsart ableite.

Als ich vor vierzig Jahren *die Theologie in ihrem ganzen Zusammenhang zu überschauen* anfieng, war in der sehr thätigen und gewissenhaft forschenden Generation, von welcher ich zunächst zu lernen haben konnte, Vieles der Verbesserung bedürftige durch mancherlei Versuche berichtigt oder der Berichtigung näher gebracht. Fast alles dieses aber erschien *nur vereinzelt*, durch hellere Blicke von Joh. Dav. Michaelis und Eichhorn in die historisch-pragmatische Erklärung des Alten Testaments; durch berichtigte Sinnerklärung vieler sogenannter classischer Beweisstellen des Neuen Testaments von Wilh. Abrah. Teller, Heilmann und der Schule von Joh. Aug. Ernesti; noch mehr durch die Beleuchtungen der Dogmengeschichte von Semler, Rösler und Fuchs; auch durch eine vereinigte Anwendung des Philosophirens mit dem Exegesiren auf bedeutende Artikel der Glaubenslehre nach Steinbart und Eberhard, welche besonders über den Augustinischen Lehrbegriff und das Dogma von stellvertretender Genugthuung Licht verbreiteten.

So wurden *Materialien zu dem ganzen Bau der Theologie* meist mit Ernst und Vorsicht und durch ungestörte möglichste Steigerung der Gründe und Gegengründe mehr noch unter den Theologen allein und

ohne lebhafte Theilnahme anderer Religionsforscher bearbeitet; denn noch wirkte das grofse Musterbild von Friedrich II, welcher keiner Parthei Verfolgung und keiner ein von seiner Regentenmacht geborgtes Übergewicht gestattete, aber auch bei diesen Gegenständen, wo der Höchste und der Niedrigste gleiche Pflicht und gleiches Recht der Überzeugung hat, durch seine persönliche Überzeugungen sich nicht zu einseitigen Regentenhandlungen bestimmen liefs.

Eben deswegen bestätigte auch die damalige Erfahrung, dafs Streitigkeiten über Religionseinsichten durch wechselseitige Öffentlichkeit, ohne alle Gefahr, vielmehr zur Förderung für die Sache, eine Zeit lang mit Eifer betrieben werden können und desto früher in dem Urtheil des aufmerksamen Publicums zu einer feststehenden Entscheidung gelangen, wenn nur jede Parthei zum voraus gewifs ist, dafs sie niemals *statt der Gründe den weltlichen Arm* zur Beweisführung für sich zu gewinnen hoffen dürfe.

Wird nämlich die Entscheidung über verschiedene Ansichten dem wechselsweisen, möglichst kräftigen Auftreten der Gründe gegen einander frei überlassen, so entsteht gewifs bald im gröfseren Publicum bei den einsichtigen Beobachtern des Streits ein rein aus den Sachgründen selbst sich bildendes, desto festeres Urtheil; wie sich dieses bei den damals neuen Forschungen über den Kanon, über Accommodation, über die Übertragung der geschichtartigen Interpretation von den Classikern auf das gesammte theologische Quellenstudium, auch über besondere Artikel, wie Dämonologie u. dergl. — verhältnifsmäfsig früher, als je vorher ergeben hat. Entsteht aber Einmischung von Macht, also von äufserm Nachtheil oder Gewinn, so wird die offene Entscheidung durch Gründe zwar zurückgeschröckt, aber doch unmöglich unterdrückt. Nur weil das zweifelhaft gewordene nicht rein und vollständig durchgeprüft werden kann, überwiegen im Stillen Halbwahrheiten und zweifelsüchtigere Mutmafsungen; der Kirchenlehre der Evangelischen aber drohet das, was sie durch ihren obersten Grundsatz, den protestantisch charakteristischen Vorbehalt immerwährend gewissenhaft freier Untersuchung gegen alle Traditions- und Glaubensgebote, ewig vermeiden kann und will, — *das Zurückbleiben hinter den Ahnungen und Überzeugungen der Einsichtigeren,* welche doch in jedem Zeitalter das Belebende und Erhaltende der nicht durch Hierarchie und äufsere Vortheile vereinigten evangelischen Gemeinschaft seyn müssen und auch das Vertrauen der Unkundigeren zu den gemeinschaftlich erkennbaren Erbauungs-Lehren und Mitteln stärken.

Da nun jene, vielseitig bearbeitete folgenreiche Vorbereitungen meine Generation in unserm Studienleben lebhaft beschäftigt und über

manchen Stein des Anstofses uns schon weggehoben hatten, so ergab sich von selbst an die, welche fortdauernd darauf zu achten veranlafst waren, die innere Aufforderung, sich nunmehr auch deutlich zu machen, *welches zusammenstimmende Ganze der theologischen Überzeugungen* aus jenen fragmentarischen Vorarbeiten sich folgerichtig ergebe und zusammenfüge, wenn die Grundsätze einer gewissenhaft freien protestantischen Forschung, verbunden mit philologisch-historischer und philosophischer Sachkunde, überall angewendet würden, um daran den Ausspruch, dafs alles Wahre in Harmonie mit einander stehe und sich wechselsweise bestätige, zu erproben.

Mein äufserer Beruf erst zu einer orientalischen und exegetischen, alsdann zu der umfassenderen theologischen Professur *zu Jena*, wo der überwiegende Geist der Regierung und das regsame Kraftbewufstseyn der Universitätslehrer eine gründlich thätige Untersuchungsfreiheit über alles Wissenschaftliche nicht nur sicherte, sondern auch unablässig aufmunterte, machte mir ohnehin tagtäglich diese Aufgabe, *alles Einzelne* in meinen Vorbereitungen und Lehrvorträgen *in seinem Zusammenhang mit diesem ganzen Studienfach zu betrachten.* Und unbeschreiblich sind die guten Folgen dieser Wechselwirkung, wenn zwar jedes Einzelne vorerst für sich nach denen ihm eigenen Beurtheilungsgründen erwogen und aufgefafst, alsdann aber auch als ein Bestandtheil des übrigen grofsen Ganzen der Wissenschaft nach seinem Verhältnifs zu so manchen andern anerkennbaren Sätzen, die mit einander coëxistiren sollen, vielseitig geprüft wird. Wie gar oft bewirkt allein eine solche wechselseitige Vergleichung, dafs wahrscheinlichere, sonst aber schwerlich im Einzelnen aufgefundene Modificationen und Zusammenfügungen der entweder schon angenommenen oder jetzt erst hinzukommenden Behauptungen unerwartet entdeckt werden. Denn wird von dem freien und gewandten Forscher, welcher sich selber zu berichtigen immer gleichen Muth behalten mufs, beobachtet, dafs nur auf diese Weise eine den Unpartheiischen befriedigende *Harmonie des Ganzen — dieses Merkmal der Wahrheit* — über das Einzelne und Ganze sich verbreite, so bewirkt dies eine immer neue Veranlassung, das schon gegebene sowohl als das neu hinzukommende auch nach dem Maafsstab der Vereinbarkeit oder des gemeinschaftlich Wahren wiederholt zu beurtheilen.

Der Sinn nämlich ist nicht und kann nicht dieser seyn, wie wenn *um des Systems willen*, das ist, um das Einzelne in die vorausgesetzte, überlieferte Form hineinzupassen, irgend etwas gegen die ihm eigene Beschaffenheit gewendet oder gemodelt werden sollte. Dies war der Zwang, unter welchem die Scholastiker wie Sclaven der Kirchentradition sich abmüheten; und eben dies ist die Krankheit jeder systemsüchtigen Philo-

sophie und Paläologie. Die reine, unermüdete Wahrheitsliebe gewinnt vielmehr dadurch, daſs sie das analytische und synthetische Betrachten immer neben einander ausübt, also von dem wohl beobachteten Einzelnen zu den Grundsätzen und dem schon gegebenen hinauf- und von dort wieder zum Einzelnen freithätig herabsteigt. Dadurch erhält sie eine immer regere Gewandtheit, das längst gegebene jedesmal, wenn man es als wahr benutzen und mit dem neu entdeckten verbinden will, an sich nach seiner Begründung aufs neue wieder zu erwägen und alsdann erst mit dem neu hinzukommenden in Zusammenhang zu bringen. Und wird diese Methode ohne Voreingenommenheit geübt, so kann es nicht an dem guten Erfolg fehlen, daſs bald das gegebene besser verstanden und eine dabei zugelassene Unbestimmtheit genauer gefaſst, oder durch das Verhältniſs des schon anerkannten zu dem neu versuchten an diesem selbst eine sonst übersehene Seite oder Fuge wahrgenommen wird, durch welche es, ohne eine erkünstelte und unnatürliche Abänderung, sich an das geprüftere Ganze anschlieſsen kann. Klar aber ist von selbst, daſs diese Forschungsmethode ein von keiner Voraussetzung oder Lieblingsansicht beherrschtes, sondern einzig im Gewinn des Wahrscheinlicheren glückliches Gemüth voraussetzt, welches auch durch Verlieren hier zu gewinnen erfreut ist.

Mein Lebenszweck, wie ich mir ihn damals im Wissenschaftlichen denken konnte, ging nach den Vorbereitungen und den Mitteln, die ich dazu vereinigen zu können glaubte, auf die *Darstellung eines biblisch und vernünftig gegründeten und in sich selbst harmonischen Ganzen der christlichen Religionsüberzeugungen.*

Nicht mit Ängstlichkeit, wie ein Bedürfniſs für meine eigene Beruhigung, hatte ich diese Harmonie zwischen der ursprünglichen Offenbarung des Christentums, als geschehener Thatsache, und dem immer fortwirkenden religiösen Nachdenken zu suchen nöthig. Zum voraus war ich für mich selbst überzeugt, daſs Geistesrechtschaffenheit diejenige beseeligende Verehrung der allväterlichen Gottheit ist, welche der Geist Jesu mit wunderbarer Lebendigkeit aufgefaſst, gelehrt, ausgeübt und der ganzen Menschheit zum Muster hinterlassen hat. Mit desto reinerer Gemüthsruhe konnte ich deswegen jedes Einzelne, wie ich es historisch oder philosophisch erkannte, unbedenklich auffassen und seine Vereinbarkeit in ein Ganzes oft und viel aufs neue versuchen. Dies ist unentbehrlich nothwendig. Denn nur, wenn bei dergleichen unbefangenen Wiederholungen der Betrachtung wesentlich das nämliche Resultat sich ergiebt, wird dadurch die Überzeugung, das nach Kräften Erreichbare eingesehen zu haben, hinreichend befestigt.

Für das hiezu nöthige Philosophiren gewährte mir mein Lebensgang den seltenen Vortheil, daſs ich, nach einer vorher erworbenen Kenntniſs der wichtigsten philosophischen (= Gewiſsheit und Weisheit suchenden) Denkversuche, nun gerade in der besten Periode der reifenden Lebenskraft ein Zeitgenosse der lebhaft schnellen Entwicklung fast aller möglichen philosophischen Lehrsysteme wurde.

Fortdauernd bemühte ich mich, in denselben vornehmlich zweierlei prüfend zu beobachten. Das Hauptsächlichste bei jedem ist *die Methode, durch welche der Denker das ihm Wahre zu finden und zu bewähren trachtet.* Das zweite betrifft die Auflösungen der speciellen Aufgaben, über welche der menschliche Geist, gleichsam als über die Räthsel in seinem Daseyn, Gewiſsheit sucht. Resultate, welche die eigentümlich philosophirenden aus obersten Voraussetzungen, die unmittelbar wahr sind oder seyn sollen, im folgerichtigen Lehrzusammenhang (systematisch) abzuleiten pflegen, selten aber ohne Beimischung mancher individuellen und precären Mittelbegriffe ableiten. Von diesem Inhalt der Systeme, von dem methodisch construirten Auf- und Einbau jener Philosophien, betraf das, worauf ich nach meiner Richtung vorzüglich aufzumerken hatte, *die Grundsätze und die Resultate*, welche eine jede solche philosophische Forschungsweise *für die Pflichten- und Glaubenslehre des denkenden und mit der geschichtlichen Offenbarung des Christentums bekannt gewordenen Menschen* hervorbrachte.

In der von Kant verwirklichten kritischen Methode, genau zu beobachten, was der Geist durch seine verschiedene Wirkungsmittel oder Kräfte vermöge und wie er deswegen sie anzuwenden habe, lernte ich bald von seiner Einkleidung, auch von den ihm angewohnten Terminologien und Fachabtheilungen wegsehen, fand aber durch Ihn desto mehr die Nothwendigkeit, daſs das Philosophiren, welches in allen Fächern ein deutliches Bewuſstwerden von dem, was in unserm Bewuſstseyn da ist, bezweckt, nicht etwa im (einseitigen) Vorherrschen eines oder des andern geistigen Vermögens (etwa des Gefühls oder der Phantasie oder der dialektischen Beurtheilung), sondern in der zusammenwirkenden Anwendung aller unserer Geisteskräfte auf den jedesmaligen Betrachtungsgegenstand bestehen muſs.

Ein sorgfältiges, kräftiges Auffassen der Vorstellung, deren wir uns bewuſst zu seyn beginnen, muſs immerhin den Anfang geben; und dies ist es eigentlich, was wir das „*Fühlen*“ unseres äuſseren und eigenen Zustands nennen sollten.

Daraus entstehen im Bewuſstseyn die Abstractionen oder abgesonderte Kenntnisse unzählig vieler Eigenschaften und Beziehungen, durch welche wir etwas „*verstehen und begreifen*“.

Indem wir diesen Vorrath von Begriffen auf die manchfachste Weise zusammenfügen, auch noch über das, was ist, hinaus ins möglich-scheinende bald zu steigern, bald zu mindern, und gleichsam schöpferisch, oder neues hervorbringend, damit zu verfahren vermögen, arbeitet der Geist als *Phantasie*, bringt aber in sich selbst dadurch eben so leicht Misverhältnisse und Misgestalten, als Vorbilder der Wirklichkeit und der Vortrefflichkeit hervor.

Das Höchste, was der Geist vermag und weswegen er *Vernunft* ist, besteht in dem Denken und Fordern der Vollkommenheit überhaupt, als der idealischen Norm für alles an sich Gute, Wahre und Schöne.

Diese Norm oder Regel aber enthält nicht schon irgend einen besonderen Inhalt. Wir haben nicht angeborne bestimmte Ideen von einzelnen Vollkommenheiten. Was von unsern Begriffen und Möglichkeitsgedanken ganz der Vollkommenheit oder zum Theil entspreche, mufs erst durch Vergleichung zwischen dem Begriff und der Vollkommenheitsidee, das ist, durch Urtheile eingesehen und entschieden werden. Der Geist als Phantasie macht sich selbst durch die von ihm gebildete, innere Erscheinungen, die er als möglich anschauen kann, gleichsam Vorschläge: ob und wie dieses und jenes in Beziehung auf Wahrheit, Gutseyn und Schönheit das der Vollkommenheitsidee, dem Maafsstab der Vortrefflichkeit, entsprechende seyn möchte? Eben diese Erfinderin der Möglichkeiten, die Phantasie, aber bewährt ihre Anschauungen nicht selbst; sobald vielmehr gedacht und ausgesprochen werden soll, dafs eine solche für möglich gehaltene Anschauung als wahr oder gut oder schön intellectuell (als der Verständigkeit genügend) zu gelten habe, so stellt der Geist als *Urtheilskraft* erst eine richtende Vergleichung an, zwischen der dargebotenen »inneren Anschauung« und zwischen der ihm eigentümlichen Norm der Vollkommenheit überhaupt.

So entscheidet sich der Menschengeist, als intelligentes (= logikalisches, den Stoff in die Verstandesform aufnehmendes und darnach betrachtendes) Urtheilsvermögen, ob die von der Phantasie vorgeschlagene Möglichkeit der Vollkommenheitsidee entspreche und also in Beziehung auf die Einsicht als *wahr*, in Beziehung auf den Willen als *recht und gut* (ὀρθοκαγαθον) oder in Beziehung auf die Erscheinung als *schön* anzunehmen sey. Erst wenn die Anschauung der Phantasie auf diese Weise vor das Gericht der Urtheilskraft, welche sie mit der Vollkommenheitsidee der Vernunft zu vergleichen hat, gebracht und dadurch als gültig erfunden worden ist, darf sie als ein bleibendes Resultat des Philosophirens festgehalten werden.

Alle *religiöse Behauptungen* betreffen *Einsichten von Vollkommenheiten*, wie sie entweder in der Einen vollständigen Vollkommenheit, *in*

Gott, sind oder wie sie *in dem menschlichen Wollen* des Guten als Annäherung zur Gottheit werden sollen. Deswegen war es für mein Philosophiren über Religion die wichtigste Aufgabe, das Verhältniſs der Vernunft zur Phantasie und zur Urtheilskraft am meisten hell und deutlich zu fassen.

Ungerne bemerkte ich, daſs in denen auf die Kantische Kritik der menschlichen Geistesvermögen folgenden philosophischen Bestrebungen gar oft die bloſsen Anschauungen der Phantasie für intellectuell richtige Anschauungen genommen worden sind, wofür sie doch erst gelten könnten, wenn durch die Urtheilskraft ihre Übereinstimmung mit der Vollkommenheitsidee anerkennbar geworden wäre.

Die meisten Verirrungen in der populären und wissenschaftlichen Theologie lassen sich darauf zurückführen, daſs Eigenschaften und Handlungsweisen, die der reinen Vollkommenheitsidee oder der Vernunft nicht entsprechen, deswegen der Gottheit als wahre Vollkommenheiten zugeschrieben worden sind, weil sie unter gewissen äuſseren Umständen und Beziehungen als relative menschliche Vollkommenheiten zu beurtheilen wären. So z. B. ist eine unnachsichtliche Strafgerechtigkeit in dem juridischen Zustand der Menschen gegen einander eine Vollkommenheit des Gesetzgebers und Richters, die aber schon bei Menschen nie auf das moralische Verhältniſs gegen einander übergetragen werden darf, ungeachtet wir unvollkommene von der Moralität oder Willensbeschaffenheit des Andern bei weitem nicht ein so sicheres Wissen haben können, wie wir dieses dem vollkommenen Geiste oder der Gottheit zuschreiben.

Ein anderer Theil theologischer Verirrungen entstand und entsteht daraus, daſs die Phantasie als Erfinderin der Möglichkeiten gar manches in dem Umfang der nichtvollkommenen geistigen und körperlichen Natur (oder der durch Werden fortbestehenden Dinge) als möglich zu denken versucht und zu allerlei weiteren Erklärungen anwendet, was vielmehr als unmöglich überhaupt (= als impossibel) oder als unmöglich neben dem andern Wirklichen (= als nichtcoëxistibel) entdeckt wird, sobald ein solches Product der Phantasie, in einem deutlich gefaſsten logischen Satz, als Prädicat mit dem Subject genau verglichen wird, welches dadurch erklärbar werden soll.

So ist z. B. die allgemeine Leichtigkeit zu sündigen ein leider unläugbares Attribut der Menschen. Die Möglichkeit desselben versucht sich der Geist als Phantasie zu entdecken, und mancher sagt sich zunächst, daſs jene Leichtigkeit zu sündigen wohl etwas ererbtes seyn möchte. Dies ist in einem gewissen Sinn nicht unrichtig. Unter lauter Einwirkungen der menschlichen Sinnlichkeit zu leben, dies ist bei jedem Geborenen das erste; er wird erst dadurch zum Unterscheiden des

Schädlichen und des Unrechten erweckt. Eben dieses, daſs wir mit der Sinnlichkeit anfangen müssen, ist unstreitig eine Folge der Geburt, eine Art von Erbschaft. Aber gefehlt war es dann doch, wenn die Phantasie die geerbte Sinnlichkeit eine Erbsünde nennen zu können meinte. Denn wenn nun der mögliche Gedanke von Erbsünde vom Geist als Urtheilskraft, wie bei jedem Phantasieproduct geschehen soll, genauer betrachtet wird, so ergiebt sich zwar der Satz: »die Sinnlichkeit ist geerbt«, nicht aber der weitere Satz: »die geerbte Sinnlichkeit ist sündig«. Denn so weit unser anfängliches Sinnenleben ein geerbtes ist, ist es zwar etwas unvollkommenes, nicht aber etwas sündiges. Sünde nämlich — sagt sich der Verstand — ist nicht jedes Nichtvollkommene; Sünde *wird erst,* wo nicht nur ein sinnliches Begehren, sondern ein geistiges Wollen ist gegen ein eingesehenes Unrecht. Deswegen kann das Sündigen bei jedem nur dort beginnen, wo er etwas für Unrecht anzusehen anfängt. Gerade dort aber, wo er dies zu denken beginnt, kann ihm das, was er alsdann für Unrecht erkennt, schon sinnlich angenehm, also ein Gegenstand der Begehrlichkeit gewesen seyn, so daſs sein Verstehen des Unrechts und der Reiz sinnlicher Annehmlichkeit mit einander im Streit stehen. Das für das sinnliche Begehren gegen das Denken an Unrecht sich bestimmende Wollen des Geistes kann, ungeachtet jenes als verwerflich erkannt wird, demnach schnell erfolgen, weil dieses Sinnliche sich eigen zu machen gewöhnlich leichter ist, als das Überlegen und Geltendmachen der Gründe, weswegen es der besseren Einsicht untergeordnet werden sollte.

Was an diesen beiden Beispielen oft zu zeigen, vornehmlich nöthig wird, ist bei vielen andern Anwendungen der Methode des Philosophirens für die Reinigung der Religionslehre eben so unentbehrlich. Besonders in Beziehung auf Religionsüberzeugungen bewirkte demnach die Kantische Methode als Kritik, das ist, als Übung in der genaueren Kenntniſs und Anwendung der Geistesvermögen, daſs ich vornehmlich alles Göttliche nach der Vernunftidee der Vollkommenheit, die auch das Erhabene in sich schlieſst, zu betrachten mich gewöhnte, in Allem aber mich davor zu hüten suchte, irgend eine phantasirte Möglichkeit, ehe sie vor der Urtheilskraft gerechtfertigt ist, in das Übrige der Wissenschaft zuzulassen.

Selbst auf die Gefahr hin, durch dieses Unterscheiden und Auseinanderhalten der Geistesvermögen pedantisch zu erscheinen, glaubte ich doch, jene Kantische gute Art der Wahrheitserforschung, wie sie auf mich wirkte, hier gedrängt beschreiben zu müssen, weil bei der jetzigen schwebenden Unstetigkeit, welche jeden Einfall der Phantasie mit dem

dictatorischen Ausruf: *es ist so! es muſs so seyn!* wie ein höheres, idealisches Philosophem aufstellt, in der Bildung der Begriffe aber weder nach Vollständigkeit der zu umfassenden Theile, noch nach bewuſster Deutlichkeit strebt, die Übung in der kritischen Methode das heilsamste Mittel gegen so viele sonst unvermeidliche Sonderbarkeiten seyn würde.

In der Wirklichkeit sind ohnehin jene getheilt aufgezählte Geistesthätigkeiten zwar verschieden, aber nicht gesondert; denn es ist ja immer der nämliche Geist, der jetzt aus der Beobachtung seines inneren und äuſseren Zustands sich der Begriffe und der Ideen bewuſst wird und der daraus allerlei Möglichkeiten sich combinirt, diese aber auch plötzlich wieder im Denkurtheilen zur Rechenschaft zieht und nach dem Maaſsstab der Vollkommenheit miſst. Die geistige Übung verbindet diese verschiedene Wirksamkeiten wunderbar schnell mit einander. Eben diese Übung aber wird sicherer und gewandter, wenn man durch kritische Kenntniſs der Geisteskräfte dessen, was diese vermögen, recht deutlich derselben bewuſst geworden ist.

Nur aber, wenn nach diesen in einander greifenden Geistesthätigkeiten das Denken über religiöse Gegenstände ausgeübt wird, können wir am Ende der Bestrebungen auch gesichert seyn, daſs nicht, statt des Glaubens, eine Menge von Aberglauben *in unsere religiöse Empfindungen* übergehe.

Das nämlich, was man gewöhnlich *Religionsgefühle* nennt, entsteht vielmehr als *Folge* von manchen halbverstandenen Begriffen und scheinbaren Phantasien. Dadurch kann das Gemüth, wie durch erkannte Wahrheiten, zum Bewundern des Wahren und Guten und zu Entschlüssen für dasselbe *erregt und erhoben* und also in eine empfindsam andächtige, höhere Stimmung versetzt werden. Keineswegs aber beweist dieses ahnungsvolle Empfinden die Richtigkeit der Ahnungen und Gedanken, durch welche es erregt wird. Folglich ist nichts nöthiger, als daſs zwar alle religiöse Überzeugungen so kräftig und lebendig dargestellt werden, um *Empfindungen erwecken* zu können, daſs sie aber auch schon zuvor zu wahrhaften, vom Aberglauben, Meinen und Eigendünkel gereinigten Überzeugungen erhöht seyn müssen. Eben dieses kann nicht anders, als durch das geregelte und eingeübte Zusammenwirken der einem jeden eigenen Geistesthätigkeiten geschehen, die deswegen methodisch betrachtet, beschrieben und angewendet werden müssen, weil dadurch allein der seiner selbst immer mehr bewuſst werdende sich im Gebrauch seiner Kräfte sehr erleichtert und vervollkommnet findet.

Mit diesem durch die Thätigkeit der wissenschaftlichen Zeitgenossen sich täglich mehrenden Erkennen und Einüben des Philosophirens, als

einer von keinem individuellen System abhängigen Methode und Ausforschung des Wahren — verband sich mir eben so täglich durch Neigung und Amtsaufgabe *das geschichtliche Bekannterwerden mit dem gesammten theologischen Altertum* d. i. mit dem, was über Religionseinsichten dem menschlichen Bewufstseyn in der näheren oder entfernteren Vorzeit bereits offenbar, wenn gleich nicht fehlerlos-offenbar, geworden ist.

Dieses rein historische Erkennen kann anders nicht, als *vom Philologischen anfangen.* Die Sprachstudien aber führen uns einzig und allein durch Worte oder durch Sinnbilder d. i. immer nur durch Zeichen, auf die Begriffe, welche einst schon als Gedankensätze gefafst und behauptet worden sind. Jene Zeichen vormaliger Begriffe sind bereits durch die Erklärungen der einzelnen Schriften und durch lexikalische Sammlung der Wortzeichen und der dafür gefundenen Bedeutungen so in ihre Ordnungen zusammengebracht, dafs so vieles mühsam aufgefundene nunmehr unter dem Ausdruck „*Sprachgebrauch*“ wie ein entschiedenes Gesetz vorausgesetzt und fernerhin angewendet wird. Auch hier darf aber nicht Auctorität und Herkömmlichkeit vorherrschen, sondern nur zur Leitung dienen. Bei jedem alt- und neutestamentlichen Wortzeichen, wenn es auf einen bedeutenden Begriff hinführen soll, mufs überlegt werden: ob es in dieser Bedeutung gebraucht sey? wie dieser Gebrauch mit der Grundbedeutung des Worts zusammenhange? und ob nicht, vermöge dieser, auch noch andere Bedeutungen im Gebrauch seyn konnten und es waren, die vielleicht in der zu erklärenden Stelle anwendbarer seyn möchten?

Freilich wird in jenen Sammlungen schon lange ein jedes fremde Wortzeichen durch ein bekannteres übersetzt, welches einen gewissen bekannteren Begriff erwecken soll, den der Philolog auf andere Stellen überzutragen habe. Aber wie oft ist ein solcher lexikalischer oder glossatorischer Begriff nur ein dunkler Gedanke des neueren Philologen, der so weit zu einer gewissen Auctorität gekommen ist? Nirgends so häufig, als im Theologischen, sind in den alten wahren Sprachgebrauch Begriffe hineingetragen und durchweg gangbar gemacht worden, die nur spätere, zum Theil wahre, zum Theil falsche Einsichten enthalten, von den altertümlichen Schriftstellern aber gar nicht oder nur nach einiger Ähnlichkeit eben so gedacht waren. Δικαιος heifst, wer entweder in jeder Beziehung oder in einer bestimmten das recht ist, was er darnach seyn soll. Wer in aller Beziehung das Rechte will und thut, ist *rechtschaffen überhaupt.* Wer es gegen andere beobachtet, heifst als Mitmensch, als Richter u. s. w. *gerecht.* Wer als Arbeiter, Künstler u. s. w. das Rechte in seiner Art will und betreibt, heifst ein rechtschaffener in seinem Fach, ein rechtschaffener Künstler. Daher ist δικαιοσυνη im vollen Sinn

Rechtschaffenheit überhaupt und δικαιῶν ist, wer den andern *rechtschaffen macht*, indem er ihn auf mancherlei Weise zur innern Rechtschaffenheit bewegt und veranlafst. Dennoch ist es in der theologischen Exegese lange fast zum allgemeinen Herkommen geworden, alle diese Worte nur auf den speciellen Begriff *gerecht* hinzudeuten und dann sogar der Gottheit als eine absolute Vollkommenheit zuzuschreiben, dafs sie durch blofses Erklären auch den Nichtrechtschaffenen vor sich selbst *gerecht mache*, ja durch Zurechnen der Rechtschaffenheit eines andern den Nichtgerechten „*rechtfertigen*" könne.

Es genügt also durchaus nicht, vermittelst der philologisch gesammelten Zeichen und Bedeutungsangaben auf die Begriffe der Sammler geführt worden zu seyn. Zwei Fragen dringen immerfort weiter: War der jetzt gangbar gemachte Begriff wirklich auch der in der Vorzeit gedachte? und dann, wenn er dieses war oder wenn wir ihn in dem Gedankengang des Alten anders aufgefafst finden, wie verhält er sich zu denen Begriffen, die das immer fortarbeitende Nachdenken geistig bildsamer Menschen inzwischen wenigstens bei den Einsichtigeren unter uns als richtig erkennbarer gemacht hat?

So leitet und nöthigt das Philologische zum Notiologischen. Dieses will, auch an sich betrachtet, nicht etwas durchaus neues seyn; es pflegte ehedem dadurch angedeutet zu werden, dafs man das *philologisch-kritische Interpretiren* von dem *Exegesiren* unterschied und sogar facultätsmäfsig das Philologische dem Linguisten, welcher zur philosophischen Facultät gezählt wurde, zur Aufgabe machte, das *Exegesiren* aber der theologischen Facultät vindicirte.

Dieses Trennen kann auf keinen Fall zum Hauptzweck führen. Dem theologischen Wahrheitsfreund ist es ohnehin nicht blos um das philologische und exegetische Verstehen der Bibel, sondern des gesammten Altertums in und aufser der Christenwelt in so weit zu thun, als er irgendwo (nicht blofse gemeine Ahnungen, sondern) scharfsichtigere Erhebungen des menschlichen Bewufstseyns zu religiösen Erkenntnissen aufzufinden und als eine Frucht der menschlichen Geistesvermögen in Betrachtung ziehen zu können hofft.

Nur die Übermacht vieler angewohnter und sogar sanctionirter theologischer Begriffe hinderte auch noch in jener Zeit, wo Semler und Ernesti dogmengeschichtliche und philologisch richtigere Vorarbeiten und Beispiele im Einzelnen genug gegeben hatten, dafs noch immer ein gleichmäfsiges Durchführen nicht einmal durch das ganze Bibelstudium, noch weniger durch die übrigen theologischen Fächer unternommen wurde, vielmehr eine gewisse Zerstückelungsmethode, welche selbst das freier bearbeitete einzelne nicht mit anderem gleichartigen ohne

Lücke oder Brücke zusammen zu fügen oder wenigstens allerlei dem herkömmlich systematischen ähnliches damit zu vermengen pflegte, wie eine Kunst zeitgemäſser Klugheit betrachtet und geübt ward. Wer auch im Einzelnen seine Winke, daſs dies und jenes mit dem Kirchensystem nicht vereinbar sey, gerne veröffentlichte, behielt sich doch den Ausweg vor, daſs er anderes nicht berührte und also die dogmatischen Resultate vielleicht auf andere Weise festzuhalten oder sogar noch mehr befestigen zu können scheinen mochte.

Daſs dieses *vereinzelnde Beleuchten der Materialien des theologischen Ganzen* zur Zeit, als ich 1789 mein öffentliches Lehramt anzutreten hatte, das charakteristische war, zeigt sich vornehmlich aus einem Hauptbuch der damaligen Epoche, aus der in vielen Rücksichten noch jetzt sehr schätzbaren Dogmatik oder Institutio Theologi Christiani von meinem damaligen Collegen Döderlein. Sie hat das groſse Verdienst vieler exegetischer und dogmengeschichtlicher Aufhellungen; aber die Theses, welche er diesen Bearbeitungen, um sie als etwas zusammen gehöriges in Ein Resultat zu verbinden, voranstellt, sagen gewöhnlich theils mehr, theils weniger, theils auch etwas anderes, als die darunter stehende einzelne Ausführungen. Aus dem vereinzelten ein harmonisches Ganzes darzustellen, hatte noch zu viele, innere und äuſsere Hindernisse.

Meine orientalisch-philologische Professur, die eben deswegen glücklicher Weise zur philosophischen Facultät gerechnet war, erlaubte mir, auſser den grammatikalischen Sprachübungen in den morgenländischen Dialecten, nur Vorlesungen über Altes und Neues Testament. Gerade dadurch aber war ich unmittelbar zu dem geleitet, was auf jeden Fall noch für längere Zeit das erste seyn muſste, nämlich mich in jener selbst äuſserlich gesicherten Unabhängigkeit von dem dogmatischen, in Wahrheit viel mehr durch Systeme theologischer Auctoritätsmänner, als durch die kirchlichen Symbole selbst, gangbar gewordenen Lehrbegriff, einzig vermittelst der Philologie in den Sinn des biblischen Altertums zurück zu versetzen. Dabei versteht es sich, daſs ich hier schon die Vereinigung der Sprachenkunde (Linguistik) mit der Archäologie und mit der Textkritik gedacht habe.

Die *Sprachkunde* oder die Übung, durch Kenntniſs der verschiedenen Wortbedeutungen und durch Gewandtheit im Construiren bei jeder einzelnen Stelle *den oft sehr manchfachen möglichen Sinn*, vorerst nur wie eine unentschiedene Aufgabe, auszufinden, muſs immer in dem ganzen Geschäft den Anfang machen.

Sieht der Forscher, welche verschiedene Erklärungen des Textes den Worten nach möglich wären, alsdann wendet er sich zu der *Frage*

der Textkritik, ob die Stelle (genuina) nicht im Ganzen unächt und ob sie (sincera) nicht wenigstens mit etwas fremdem gemischt seyn möchte. Die Erforschung der möglichen Bedeutungen der Stelle mufs den beiden kritischen Fragen (die sich in dem Begriff integritas vereinigen) vorausgehen, weil diese nicht blos aus den historischen Überlieferungen, nämlich aus Citationen und Handschriften entschieden werden kann, sondern auch der Sinn, wenn er durchaus ein unangemessener wäre, einen wichtigen Entscheidungsgrund, dafs der Text ursprünglich anders beschaffen gewesen seyn müsse, darbieten würde.

»Ursprünglichkeit« ist, wenn wir Alles in Ein Wort zusammenfassen, das Charakteristische, welches die Textkritik zu suchen hat. Alle affirmative und negative Data, welche sie benutzt, müssen immer in die Formel verwandelt werden: »was so und so beschaffen ist, dem kann oder kann nicht das Prädicat „ursprünglicher Text" zugetheilt werden.«

Wie ich mich überhaupt vor keiner Folgerung scheue, wenn sie aus einer gesicherten Prämisse nothwendig abzuleiten erscheint, so würde ich mich auch *vor kritischen Abänderungen nie gescheuet* haben, wenn sie mir viel öfter, wenigstens mit überwiegender Wahrscheinlichkeit, eingeleuchtet hätten. Dafs ich dadurch manches mir aus andern Gründen unglaubliche leicht bei Seite hätte rücken können, war ohnehin klar; und an einiger Erfindsamkeit für Mutmafsungen möchte es auch nicht gefehlt haben. Aber aller Reiz zu Conjecturen oder mutmafslichen, oft doch allzu sehr entscheidenden, Behauptungen, dafs der Schriftsteller so und so nicht geschrieben haben könne, wurde in mir sehr durch die häufige Beobachtung gedämpft, dafs die entschlossensten Abänderungen dieser Art selbst den subtilsten Philologen (Bentley, Valkenaer u. s. w.) fast immer mislungen sind, weil sie allzu schnell eine ohne Änderung unheilbare Unerträglichkeit des Sinns im historisch überlieferten Text voraussetzten. Ich sah, dafs am Ende der mechanisch in den besseren Classen von Zeugen fortgepflanzte Text doch die genügendste Erklärung möglich machte, folglich Recht behielt.

Bei dem hebräischen Text des Alten Testaments kommt die Gewifsheit hinzu, dafs die früheren Massoreten aus bemerkten verschiedenen Lesarten die, welche ihnen probabel war, mit Gewalt gangbar machten und, weil nur ihre Redaction für die Synagogen abgeschrieben werden durfte, die handschriftlichen Zeugen für andere Lesarten durch die Zeit und oft absichtlich zerstört worden sind. Bei dem Neuen Testament warnen gegen unbezeugte Textveränderungen — aufser dem weiter als bei andern Auctoren hinaufreichenden Alter der vielen Citationen, Übersetzungen und Handschriften, und aufser der Verbreitung nicht nur in

so viele Länder, sondern auch unter so entgegengesetzte Partheien — vornehmlich folgende Gründe:

Die Schriften selbst, auch die Evangelien, sind den Begebenheiten so nahe, daſs hier viel weniger, als bei fast allen andern Auctoren, Anlaſs zu unrichtigem Auffassen, zu Mährchen und beabsichtigten Misdeutungen, zwischen das Geschehene und den Überlieferer eingetreten seyn kann. Wie äuſserst selten sind die Fälle, wo man auch nur daran denken kann, ob nicht etwas, dem ersten Jahrhundert des Urchristentums noch fremdes, eingemischt worden sey!

Von dieser Art ist mir nur eine einzige Stelle Matth. 16, 18. 19. auffallend. Wie wäre es möglich, daſs Lukas 9, 20. und sogar der Petriner Markus 8, 29. das den Petrus auszeichnende, welches jetzt jene beide Verse enthalten, ganz übergangen haben könnten, wenn nicht dieser Text erst später, als sie beide das Matthäus-Evangelium benutzten, in die am meisten palästinensische Denkwürdigkeiten-Sammlung eingerückt wäre? Dazu kommt als innerer Hauptgrund, daſs hier Jesus von einem Bauen der ἐκκλησια *als einer Gesammtheit* gesprochen haben soll. In den Evangelien überhaupt kommt der Ausdruck ἐκκλησια nur Einmal, Matth. 18, 17. vor, und dort bedeutet er eine *örtliche* Christenversammlung, wie überhaupt im Neuen Testament fast überall ἡ ἐκκλησια eine bestimmte *örtliche Gemeindeversammlung, nicht etwas generisches* bedeutet; wie dieser Sprachgebrauch auch als griechisch überhaupt durch Apg. 19, 32. 39. 40. erkennbar wird. Erst in den späten, von Rom aus geschriebenen Briefen Ephes. 3, 10. 21. 5, 23. 24. und Koloss. 1, 18. 24. 1 Timoth. 3, 15. bedeutet das Wort ἐκκλησια *die Gesammtheit der überall aus der Welt herausgetretenen Christenversammlungen.* In der Hauptstadt der Oekumene, wo man sich Centralansehen zuzuschreiben durch die politische Stellung leicht veranlaſst war, begann der Überblick über alle zerstreute Gemeinden, wie über eine dorthin zu verbindende Gesammtheit. Jesus aber denkt sich dieses Generische noch nicht unter dem Namen Ekklesia, sondern als *Königreich des Himmels;* denn an die Stelle der irdischen Gewaltmonarchien sollte ja nach Dan. 7. ein vom Himmel kommendes Regieren der Gottgeweihten allgemein werden. Davon, daſs Jesus diese allgemeine Theokratie durch Erweiterung des örtlichen Begriffs zum generischen so bestimmt ἡ ἐκκλησια genannt habe, ist nicht nur nirgends eine Spur, vielmehr so häufig der Ausdruck in der Apostelgeschichte und in den früheren Briefen vorkommt, hat er doch immer nur die örtliche Bedeutung.

Auch noch einen kritischen Zweifelsgrund gegen die Ursprünglichlichkeit jener zwei oder drei Verse muſste ich mir hinzufügen. Wenn die ἐκκλησια wie ein *Messiaspalast*, der selbst die Thore des Scheol

an Festigkeit überträfe, beschrieben war, so schickte sich in dieser Allegorie das Bild, dafs einem gleichsam wie einem Kämmerer *Schlüssel* zur Einführung in den Palast gegeben seyen Wie aber wäre, schicklicher Weise, das ganz andersartige Bild hinzugekommen, dafs eben dieser Eröffner des Palastes auch *binden und lösen* = verbieten und erlauben solle, was er für erlaubt oder verboten im Himmel zu erklären Grund hätte? Aus dieser Zusammenfügung zweier so ganz verschiedener Bilder ist bekanntlich die sonderbare *Fiction von Schlüsseln, die binden und lösen sollten*, entstanden und aus der Mittelalterskirche auch noch auf die ungeübtere protestantische Exegese übergegangen.

Diese zwei oder drei Verse also treffen mehrere bedeutend scheinende Gründe, dafs sie weder von Jesus ausgesprochen, noch vor der Abfassung des Markus-Evangeliums in dem palästinensischen gestanden haben möchten. Markus geht von 8, 29. an in seinem Excerpiren, Vs 30. auf Luk. 9, 21. über. Wie aber diese Verse und ob sie aus dem römischen Sprachgebrauch von ecclesia überhaupt, wie er sich in den späteren Paulinischen Briefen zu zeigen scheint, hinzugekommen sind, dies kann nicht anders als wie ein Geheimnifs jener dunkeln Zeit bleiben, wo zwischen der Zerstörung Jerusalems und Justin dem Märtyrer die Kirchengeschichte zwar ein grofser Raum, aber ohne Mittel bleibt, das darin vorgegangene geschichtlich zu entdecken. Selbst alle die angeführten Zweifelsgründe aber leiten doch nicht darauf, dafs die Stelle erst nach dem ersten Jahrhundert hinzugekommen sey, da wir aus Paulus sehen, dafs der generische Begriff von ἐκκλησια doch schon, als er zu Rom war, d. i. um das Jahr 59, dort sehr im Gebrauch gewesen ist.

Ferner: Wie ungemischt zeigen sich namentlich die drei synoptischen Evangelien dadurch, dafs sie so ganz populär bleiben und von keiner Beziehung auf irgend eine Gnosis eine Spur haben! Darauf aber, dafs sie sich in ihren Redensarten und Wendungen nicht immer gleich bleiben, Kritik zu gründen, kann ich, so sehr ich die mühsamen Forschungen von Gersdorf u. A. dankbar achte, nicht wohl einstimmen. Denn wer darf populären Schriftstellern abgemessene Gleichförmigkeit im Ausdruck zutrauen; da sie überdies offenbar aus schon gebildeten Erzählungsstücken manches vorgefundene ohne Abänderung aufgenommen haben?

Eher meine ich zugeben zu müssen, dafs einige Stellen, wie Matth. 12, 40, etwas misverstandenes oder gegen den Sinn Jesu ausgelegtes enthalten. Ganz kann es wohl an solchen Beispielen nicht fehlen, da Jesus selbst mehrmals klagt, wie langsam sie Ihn begriffen, und Männer von ihrem Bildungsgrade doch oft etwas gehörtes oder gesehenes sich, ohne zu fragen, auf ihre Weise auslegen, wie z. B. Petrus Matth. 17, 4,

dafs die auf dem Berggipfel mit Jesus redende gerade Mose und Elias gewesen seyen, woraus in Vs 10. sogar ihre Vermutung entstund, dafs nunmehr also der den Messias einführende Elias gekommen sey.

Dergleichen Misverständnisse aber sind alsdann, wie sich von selbst versteht, nicht, als unächt, Gegenstände der Textkritik, sondern müssen *nach der Notiologie* d. h. durch *Aufmerksamkeit auf die Entstehung und den Zusammenhang der Begriffe*, geprüft und beurtheilt werden.

Eben diese ist ohnehin auch ein Hauptentdeckungsmittel für das, was mit einem unpassend zufälligen Namen die »höhere« Kritik genannt wird. Ob nämlich *gröſsere* Texttheile dem dafür angegebenen alten Verfasser, oder wenigstens der dafür angenommenen Entstehungszeit wirklich angehören, kann meistentheils nur durch das Zusammenfassen der darin enthaltenen Behauptungen und der dafür gebrauchten Ausdrücke mit Wahrscheinlichkeit entschieden werden, wenn dabei zugleich die übrigen Zeitumstände in Rechnung genommen sind und alle solche Data auf ein anderes Zeitalter und eine andere Person hinweisen.

Bei dem A. T., wo die Überlieferung: wer die Verfasser seyen, so sehr unsicher ist und z. B. zu Jesu Zeit auch bei Ps. 2. 110. *David*, ohne die aus dem Inhalt sich aufdringende Gegengründe zu beachten, für den Verfasser genommen wurde, hat diese genauere Betrachtung des Inhalts über die Entstehungszeit manchen sehr einleuchtenden Aufschlufs gegeben. Jesus selbst deutet darauf, dafs nach dem Inhalt *Ps.* 110. an David gerichtet, aber nicht von David seyn kann. *Die vier ersten Bücher Mose's* können noch nicht als ein gesammeltes Ganzes *vor* der Zeit, da Jerobeam Stiere als Jehovah's Bilder aufstellte und dem an Salomo's Tempel hangenden, levitischen Stamm die Besorgung des Gottesdienstes und die theokratische Polizei wieder nahm, volkstümlich bekannt gewesen seyn, weil sonst diese durchgreifende Abänderungen allzu auffallend und für den neuen Volksherrscher unausführbar gewesen wären. Auch deutet wohl die gebildete Schreibart des Pentateuch darauf, dafs die Herausgabe der wahrscheinlich aus manchen älteren Traditionen zusammengeordneten Sammlung *nicht vor* dem gebildeten Zeitalter des hebräischen Volks entstanden seyn kann. Bei dem *Buch Daniel* hingegen, wie wir es jetzt haben, wird notiologisch einleuchtend, dafs seine Entstehungszeit dorthin in der Geschichte zu setzen ist, wo der Seher, nachdem er bis auf einen gewissen Zeitpunkt (den der Makkabäer) hin Alles äufserst umständlich zu bezeichnen vermocht hatte, mit einem male das weiter folgende richtig zu wissen aufhört. Eben so ist das Notiologische fast bei allen Theilen des Alten Testaments kritisch zu gebrauchen.

Beim Neuen Testament dient es eben so sehr für die Gewifsheit, dafs wir weder Begriffe, noch andere Umstände vorfinden, die uns

irgend einen gröſseren Bestandtheil desselben auch nur in das zweite Jahrhundert herabzusetzen mit Grund veranlaſsten. Denn *auch bei dem zweiten Brief Petri*, welcher 3, 16. ein Gesammeltseyn der Briefe Pauli voraussetzt, ist es doch das Wahrscheinlichste, daſs dieses bald nach Petri und Pauli Tod durch Mittheilung der Gemeinden erfolgt seyn kann. Der Brief selbst zeigt sich auſserdem schon durch das Bemühen, Paulus den Petrinern zu empfehlen, als frühe, wenn gleich nicht als von Petrus verfaſst.

Hat nun aber der Erklärer bei jeder einzelnen Stelle philologisch die möglichen Bedeutungen sich vorgehalten und auch über die Ursprünglichkeit der Texte das Wahrscheinlichste so festgestellt, daſs nicht etwa individuelle Ansichten und Mutmaſsungen die ganze Grundlage der Exegese unstät machen und durch zugelassene Veränderlichkeit beinahe zernichten können, so *wird alsdann das Notiologisiren vollends zum Hauptgeschäft des Schrifterklärers.*

Bei den meisten andern Schriftstellern kann die bei den Philologen immer mehr beliebte Beschränkung zugegeben werden, daſs sie gewöhnlich den Sinn der einzelnen Sätze ohne umfassende Rücksicht auf das Gedankenganze des Schriftstellers erläutert zu haben sich befriedigen. Das Neue Testament hingegen wird keineswegs um der überreichlichen Anwendung solcher philologischen Kunstfertigkeiten willen, sondern deswegen studirt, um *theils die Geschichte der Entstehung des Urchristentums* in einem glaubhaften Zusammenhang denken zu können, theils aber das, was Jesus und seine unmittelbare Verkündiger durch Worte und Handlungen *als ihre Religionslehre* d. i. als ihre Überzeugungen vom wechselseitigen Verhältniſs zwischen den Menschen und der Gottheit, uns hinterlassen haben, so genau und so zuverlässig wie möglich historisch kennen zu lernen. Denn alsdann erst ist dieses Beides mit andern Resultaten des Nachdenkens (philosophirend) zu vergleichen.

Gerade auf dieses Beides ging während des ersten Jahrzehends meiner Vorlesungen mein ganzes exegetisches Bestreben, ohne darin irgend durch äuſsere Umstände beschränkt zu seyn. Philologisch und kritisch war bei jedem einzelnen Text meine erste Auffassung desselben. Und wie oft wiederholte sich diese in allerlei sprachgemäſs möglichen Versuchen unbefangen aufs neue, weil ich mir niemals gleichsam stereotypische Vorlesungshefte machte, sondern nur die zu beachtenden Data kurz zu notiren pflegte. Um so leichter konnte daher auch eine Lieblingsansicht wieder geändert werden. Entstund aber bei wiederholten Betrachtungen die frühere Auffassung noch einmal, so stieg dadurch natür-

lich die Überzeugung, daſs gerade diese Ansicht die meinen Kräften am meisten entsprechende = die mir mögliche Wahrheitserforschung, sey.

Hauptsächlich aber kam es, weil ein Ganzes der urchristlichen Geschichte und Lehre überschauen zu können das Ziel war, in den Vorarbeiten darauf an, daſs auch nicht ein kleiner Umstand oder Satz blos isolirt blieb. Selbst manchen kleinlichten Angaben und historischen Nebenumständen vollständig nachzugehen, war unerlaſslich, weil nicht zum voraus zu ersehen war, ob dadurch in dem Zusammenhang des Ganzen etwas auszufüllen oder aber irgend ein Zeitwiderspruch bündig zu entdecken seyn möchte.

Auch in der bloſsen Geschichte sichert ohnehin nur die Harmonie aller Theile die Glaublichkeit des Ganzen; ja das Zusammenhalten des Ganzen mit dem Einzelnen entscheidet oft allein den richtigen Sinn. Mehrere male wird mehr oder minder bestimmt angegeben, daſs Jesus über sein bevorstehendes Schicksal, zuletzt über Hingerichtetwerden durch den Rebellentod, aber auch über »Wiederaufstehen« gesprochen habe. Nur der Erfolg, daſs von den Jüngern bei und nach dem Tode Jesu an eine körperliche Wiederbelebung, wie sie selbst oft und viel angeben, nicht gedacht worden ist, macht klar, daſs die vorher gesprochenen Worte Jesu nicht die auch an seinem Leibe erfolgte Thatsache, sondern die allgemeinere Gewiſsheit bezeichnet hatten, die väterliche Gottheit werde Ihn, trotz aller Unterdrückungsversuche der Frevler, *wiedererheben* und auf das lebendigste wirksam machen.

Nur durch dieses wechselseitige Zusammenhalten des Einzelnen mit dem Ganzen und umgekehrt wurde mir immer klarer, daſs in der Gesammtheit dieser Geschichte nichts der historischen Glaubwürdigkeit entgegenstehendes enthalten ist. Man hatte bis dahin manche scheinbare Widersprüche aufgestellt und manche einzelne Lösungen derselben versucht, die als vereinzelt wenigstens nicht sehr befriedigen konnten und oft wieder andere Schwierigkeiten im Zusammenhang des Ganzen gegen sich erregten. Am meisten hatte sich dies in der näheren Zeit gezeigt, als die bekannten »Fragmente« einen geheimen Gang der messianischen Sache aus Täuschungen versteckter Gesellschaften ableiten zu müssen meinten, die rüstigsten Vertheidiger dagegen aber immer nur Einzelnes zu retten versuchten, während doch keine Geschichte anders, als durch ihre zeitgemäſse Gesammtheit als glaublich zu bestätigen ist.

Einzig weil das Ganze in allen seinen Theilen aufgefaſst und zusammengedacht werden muſste, war bei meinen Vorlesungen und Druckarbeiten *auch eine specielle Betrachtung der Wundererfolge* unvermeid-

lich. Ich möchte diese Beschäftigung fast verwünschen, weil sie, von der blofsen Neugierde oder von streitsüchtigem Aberglauben einzeln aufgegriffen, die Aufmerksamkeit Vieler theils von dem philologischen Gehalt meiner Schrifterklärung, welcher schon an sich betrachtet schwerlich irgend einem ähnlichen nachsteht, theils — und was mir am meisten leid thun mufs — von dem praktischen Hauptzweck aller dieser Bemühungen, das Urchristentum in seiner ursprünglichen, an sich wahren Gestalt zu zeigen, allzu oft abgelenkt hat. Jedoch! Auch dieses Zurückdenken in die zur Verwunderung geneigte und um so wundervollere Zeit war um des Ganzen willen nöthig.

Es ergab sich, dafs die Wunderwirkungen, namentlich die Menge von Heilungen der Dämonischen, als psychische Wirkungen des Vertrauens auf den Messias, verbunden mit seiner einfachen, aber zweckdienlichen Behandlungsart (Matth. 17, 21.), äufserst glaublich sind. Wenige andere bestunden aus unerwarteten Erfolgen, waren aber von Jesus selbst und von den Zeitgenossen, wie die Wiederbelebung des Lazarus (Joh. 11, 21. 22.), nicht als seine Wirkung, sondern als etwas aufserordentliches, das die Gottheit ihrem Sohn, dem Messias, zu lieb bewirke, erklärt, so dafs *das Factum* an sich keinem Zweifel ausgesetzt ist, *das Urtheil* der Menschen aber über dessen Entstehung fernerhin nach den weiteren Kenntnissen der Menschen zu beurtheilen bleibt.

Von einigen patristisch für wunderbar gehaltenen Erfolgen wurde durch Betrachtung der Texte unläugbar, dafs sie (z. B. die beiden Speisungen und das Gehen Jesu über dem Meere) von den Überlieferern selbst nicht für Wunderwirkungen gehalten und erzählt worden sind.

Möge nur der Untersucher jenes geschichtlichen Ganzen nicht länger zu bedauern haben, dafs ein Theil der Leser die Beleuchtung jener bewunderten Erfolge so leicht für die Hauptsache nehme und alles durch das sogenannte Wegerklären der Wunderbarlichkeit, das mir immer nur ein kleiner Theil der ganzen Arbeit war, für abgemacht und erschöpft halte. Möge dagegen doch endlich der unverkennbare Zweck, das Ganze jener Geschichte so, wie jede Geschichte bearbeitet werden mufs, in seinem wahren und glaubwürdigen Zusammenhang darzustellen und begreiflich zu machen, nicht länger verkannt, vielmehr zur beabsichtigten Überzeugung von der so würdigen Entstehungsart des Urchristentums durchgängig benutzt werden. Denn eben diesem Hauptzweck allein soll auch die gewifs sorgfältige philologische und kritische Bearbeitung dienen, welche bei den meisten ähnlichen Arbeiten die Hauptaufgabe ist, hier aber nicht blos an sich wichtig, sondern vornehmlich als Mittel für die Hauptabsicht nöthig war und um so mehr Umsicht und innere Wahrhaftigkeit erforderte.

Sehr willkommen mufste es mir seyn, dafs, was ich endlich nach mehr als zehnjährigen Vorbereitungen in einem durchgeführt gleichförmigen Commentar über die Lebensgeschichte Jesu durch die allgemein verständlichen Inhaltsanzeigen von jedem Abschnitt der Evangelien und durch die philologisch-historische Beweisführungen in einen damals (im Jahre 1800) ungewöhnlichen Zusammenhang bringen konnte, ich nunmehr — nach fast dreifsig Jahren — in einem zunächst für akademische Vorlesungen bestimmten Lehrbuch über das Leben Jesu von Hrn Dr Hase kurz und gehaltreich dargestellt, und nicht nur mit einer reichen Literatur, sondern vornehmlich auch mit eigenen Winken und Prüfungen verbunden sehen kann.

Fast dreifsig Jahre vor meiner Arbeit hatte Hefs seine besten Jugendjahre auf das Eindringen in eine historisch-vollständige Kenntnifs der Zeitumgebungen und der Überlieferungen von Jesu Leben verwendet. Was ihm eine eigentümliche und mit den Einsichten über das Vorherwissen und Vorherbestimmen Gottes sich ändernde Richtung gab, war seine Voraussetzung, einen eigentlichen *Plan der Vorsehung in dem Gang der Religionsoffenbarungen des Alten und Neuen Testaments entdecken zu können*. Zugleich aber wurden seine Ansichten überall durch die (fast unbegreifliche) Meinung geleitet, wie wenn der *Begriff von Offenbarung* nicht blos darin bestünde, dafs den vielen Menschen durch einige wenige dafür begeisterte über ihr Verhältnifs zu der Gottheit gar manches, aber nur allmählig und zeitgemäfs, *offenbar wird, was die vielen in einer — wer weifs, wie langen — Zeit noch nicht richtig und wirksam genug erkannt haben würden.* Hefs nahm, mit allen Eingebungsgläubigen, vornehmlich dieses an, dafs jene Religionsoffenbarungen, ungeachtet er als Geschichtforscher ihr langsames Fortschreiten vom minder richtigen zum vollkommeneren gar nicht verkennen konnte, dennoch, weil sie nun einmal unmittelbare Offenbarungen gewesen seyen, immer den Charakter der *Lehrunfehlbarkeit* (Infallibilität) an sich gehabt hätten. Diese nicht aus der Geschichte geschöpfte, sondern aus dem herkömmlichen theologischen System beibehaltene, leitende Ideen liefsen es nicht zu, dafs Hefs das Ganze rein geschichtlich durchforschte, so nachahmungswürdig er vieles Einzelne nach den alten Zeitverhältnissen vorurtheilsfreier verstehen lehrte.

Er hatte sich aus dem Ganzen, was wir von der Menschheitsgeschichte kennen, noch nicht die Überzeugung abgeleitet, wie der Gang der die Menschheit leitenden Weltordnung immer darin bestehe, dafs in verschiedenen Fächern Geister aufgeregt erscheinen, welche weit über den Kreis ihrer Zeitgenossen hinaus *etwas richtigeres offenbar machen*, als die übrigen in dem gewöhnlichen Entwicklungsgang ohne

sie lange nicht, oder vielleicht niemals, durch sich allein erreichen würden. Dieses Enthüllen oder Offenbaren ist daher eine immerwährende, wohlthätige Erziehung des Menschengeschlechts. Sie kommt aber immer aus — nur allmählig wahres erkennenden Menschen, wenn gleich aus weiter sehenden und für das Treffliche begeisterten. Auch kommt sie in Menschenweise an Menschen und kann deswegen in keinem Moment der Bekanntwerdung von nichtvollkommenen, menschlichen Nebenbegriffen und von einer zeitgemäfsen, aber auch mit der Zeit vergänglichen Darstellungsart rein abgesondert seyn.

Auch offenbart sie wahrhaftig, wenn sie manches, was sonst lange nicht offenbar geworden wäre, anschaulich und anwendbar giebt; wenn eben dieses gleich nichts an sich unbegreifliches ist, welches, wenn es auch geoffenbart ist, dennoch ein Lehrgeheimnifs, etwas nicht ergründliches, bleiben müfste. Sie ist jederzeit ein wahres Offenbaren, ohne dafs sie etwas für Menschen gar nicht erkennbares und erweisliches zu entdecken haben müfste.

Von Hefs bis auf meine Zeit war es durch vielerlei Vorbereitungen weit möglicher, das geschichtlich vorhandene der Bibel rein so, wie alle andere Geschichten, nach dem Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen zu betrachten. Die unbefangenen Überlieferungen der Evangelisten geben wenigstens bei den wichtigeren Momenten, auch wenn sie selbst sich die Ursächlichkeit nicht deutlich machen konnten, manche Umstände, durch welche wir nach unsern jetzigen Kenntnissen der äufseren und vornehmlich auch der inneren menschlichen Natur die Entstehungsart und die Fortwirkung des Geschehenen uns begreiflich und dadurch glaublich machen können.

Wird nunmehr nach abermals dreifsig Jahren der Zweck der Hase'schen Schrift vorurtheilsfrei betrieben werden, dafs nämlich, wie Schleiermacher und Winer mit ihrem Beispiel vorangegangen seyen, *Vorlesungen über das Leben Jesu in den akademischen Studien gewöhnlich werden*, so wird ohne Zweifel das vervielfältigte Betrachten der evangelischen Denkwürdigkeiten in Verbindung mit der möglichst anschaulichen Kenntnifs der Zeitumgebungen, worin in der That noch vieles zu leisten übrig ist, manchen dunkleren Punkt ächt geschichtlich und also ächt natürlich aufhellen.

Immerhin aber betrifft dieses alsdann doch meist nur die Persönlichheit und das Äufsere in der Entstehungsart des Urchristentums. Mein Hauptzweck ging von Anfang an dahin, *durch die Person die Sache selbst*, nämlich die Religionseinsichten, welche Jesus nicht blos durch

Lehren, sondern auch durch Handeln und Leiden so eindringlich gemacht hatte, nach dem Gedankenzusammenhang mir entwickeln zu können, in welchem sie, die ursprünglichen Offenbarer, sich diese heilbringenden Wahrheiten in ihrer unmittelbaren Wirksamkeit auf das Leben vergegenwärtigt haben. In die Religionslehre Jesu, wie Er sie für sich selbst hatte und überzeugend dachte, mich neben seinen Schicksalen genau hineinzudenken, war mein Bedürfnifs und Bestreben. Nicht darum soll es dem Erforscher der Religionsgeschichte zu thun seyn, die Lehraussprüche Jesu und der Apostel sich so denken, *wie sie unter gewisse Fächer irgend eines theologischen Systems eingereiht werden können.* Die eigentlich dogmengeschichtliche Aufgabe ist: in welche leitende Hauptgedanken hatte Jesus selbst seine Religionsüberzeugungen zusammengefafst? was war Ihm das Wichtigste und Wesentlichste? und wie hielt Er dieses nach den Vorbegriffen und Formen des Zeitalters fest, in welchem Er sich selbst und Andere zu überzeugen bestimmt war?

Bei Ihm und (aufser Paulus) bei allen jüdisch erwachsenen Aposteln war, wie schon bei dem Täufer, der Gesammtinhalt ihrer Religionsmittheilungen in die kurze Sätze zusammengefafst: *seyd andersgesinnt; denn näher ist geworden die Regierung der Gottheit!*

Merkwürdig ist's für jede religiöse Lehrart, welche wirksam werden möchte, wie hier Jesus und die Seinigen unmittelbar von dem Menschen und von dem Innersten, das ein jeder sich selbst ist und durch sich werden kann, beginnen. Ganz einfach ist's, dafs die gewöhnliche Richtung des menschlichen erkennenden und wollenden Geistes (des *νους*) auf eine Menge Nachgiebigkeiten des Wollens gegen das Sinnliche hingeht, wenn es gleich selbst als denkend sie misbilligen mufs. Davon also allein ist umgekehrt *das Gutwerden* zu erwarten, wenn eben dieser Menschengeist sich gleichsam in sich selber umwendet und das, was er denkend billigt, allgemeinhin wollend zum Geltenden, das Sinnliche aber zum Untergeordneten zu machen, den entscheidenden Vorsatz fafst oder dies zu seiner *Gesinnung* erhebt. Dies vermag jeder in sich allein. Es entsteht durch den persönlichen unabhängigsten Willensentschlufs, ohne dafs Einer erst auf den Vorgang, was etwa auch die Andern thun würden, zu warten hat. Und so umschliefst die urchristliche Aufforderung zur Gesinnungsänderung theils verneinend das unbedingte Wegweisen des Verwerflichen, theils aufbauend die Überzeugungen von dem Besseren und Gültigen, welchem man ohne Ausnahme treu zu seyn, zum voraus gelobe.

Die Darstellungsart *bei Paulus* ist nur dem Schein nach eine andere. So wie bei Jesus das Auffordern zur *μετανοια* durchaus das gewöhnliche ist, so gehen die Paulinischen Aufforderungen auf *πιστις* oder

Überzeugungstreue. Er nämlich schreibt an solche, die schon den ersten Bestandtheil des μετανοειν in sich verwirklicht hatten, nämlich die Gesinnung, dem Verwerflichen sich nicht hinzugeben. Paulus also hatte vornehmlich darauf weiter zu dringen, daſs sie richtige Überzeugungen von dem Besseren, besonders im vollständigen Gegensatz gegen jüdisch-pharisäische Werkheiligkeit fassen, festhalten und redlich befolgen sollten. So war seine πιστις der zweite der Hauptheile ächter Religionslehre, welcher bei Jesus und den übrigen Aposteln schon in dem leitenden Begriff μετανοια zusammengefaſst war.

Bei *Johannes* ist zu bemerken, daſs er *anstatt der Treue* für die Überzeugungen, worauf Paulus vornehmlich Rücksicht nahm, hauptsächlich die *Liebe*, ἀγαπη d. i. die Willigkeit für deren Befolgung nach seiner empfindsameren Gemüthsart ins Auge gefaſst hat. Der zu Jerusalem so viel geltende *Jakobus* hingegen betrachtete jene Überzeugungen vom Willen Gottes noch unter der Gestalt eines νομος, aber als eines *Gesetzes der Freiheit*, welches nämlich der Freiwollende, weil er es als göttlich richtig einsehe, sich selbst zum regierenden Gesetz mache. Jak. 2, 8. 1, 25.

Jesus selbst hat ohne etwas bildliches dieser Art den bejahenden Theil der Gesinnungsänderung, in welche Er alles menschlich nöthige zusammenfaſste, ganz einfach als das, was er eigentlich bedeutet, als δικαιοσυνη oder *Rechtschaffenheit im Wollen und Handeln* ausgedrückt und hervorgehoben. Wer durch μετανοια von der verwerflichen zu der richtigen Gesinnung übergeht, tritt in den Gemüthszustand der Geistesrechtschaffenheit, von welcher alsdann nach Jesus alles Gute, besonders *auch die Gewiſsheit der Sündenerlassung* (das εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων) eine unmittelbare Folge ist.

Ungeachtet aber die *erste* leitende Idee (die prima notio rectrix) in der Religionslehre Jesu jene Anforderung an den Menschen selbst ist, durch welche er das Bessere in sich, die Entschlossenheit und die Überzeugung vom Rechten hervorbringen soll, so war doch eben diese Aufforderung an den Menschen *unmittelbar mit dem Gedanken an das Göttliche* verbunden, und eben dadurch war sie eigentlich *religiös.* Denn als der *zweite* regierende Hauptgedanke lebte in Jesu Geist die Idee, daſs durch jene Gesinnungsänderung, die jeder Wollende in sich selbst anfangen solle, immer *näher kommen* d. i. immer möglicher werden sollte *eine Regierung des göttlichen Willens auf der Erde*, eine durch das Geistige auch äuſserlich werdende Theokratie.

In dieser zweiten Grundidee war abermals ein Doppeltes vereinigt, daſs nämlich *Jesus der Messias* oder Unterregent der Gottheit sey, welcher ein solches Gottesreich nicht blos *durch Lehren*, sondern *auch*

durch manchfaches gegenwärtiges und zukünftiges Wirken mit Hülfe der Allmacht Gottes, seines Vaters, hervorzubringen habe.

Als solcher Messias führte Er dann, als zum erhabensten, aber letzten Punkt seiner Lehre, zu *der Gottheit selbst* hin, anstatt dafs die blos theoretischen Systeme immer von dem am wenigsten gekannten, von dem Wesen Gottes und dessen Geheimnissen, anfangen und dadurch den Geist vom Praktischen abgezogen in das Speculative und oft Phantastische nach einer verkehrten Ordnung zu verwickeln pflegen.

Bei Jesus selbst ist nicht zu bezweifeln, dafs, wenn nicht die ganze Verfassung des Volks, unter welchem Er Mensch geworden war, längst in der *Form eines Königreichs Gottes unter Messiasen*, welche gotteswürdig regieren sollten, dargestellt gewesen wäre, diese bildliche Gestaltung nicht die nothwendige gewesen seyn würde. Sie enthielt aber auf jeden Fall das Wesentliche, dafs das, wovon sich die Menschen als von etwas göttlich gewolltem überzeugen könnten, das willig zu befolgende Gesetz ihres inneren und äufseren Zustands seyn solle.

Die Idee, dafs in diesem Sinn durch die Gesinnungsänderung der Einzelnen ein Ganzes, wie ein Reich oder ein göttlicher Regierungszustand verwirklicht werden sollte, war nach dem historischen Entwicklungsgang des Religiösen unter der jüdischen Nation *nicht etwa eine blofse Einkleidung*, die Jesus gewählt oder wenigstens durch Anbequemung an die Volksbegriffe beibehalten hätte. Es war vielmehr die zeitgemäfse Gestalt, unter welcher Er geboren und durch Andere, am meisten aber durch sich selbst gebildet worden war. Er war sich selbst im vollkommensten Sinn der Messias der Gottheit, der von Gott hiezu vor seiner irdischen Existenz schon in der Herrlichkeit bestimmte und herabgesendete Geist.

Das Vortrefflichste und Auszeichnende bestund aber darin, dafs Jesus (anders als die Propheten) seine ächte Messiasschaft *nicht mit einer durch die Allmacht zu bewirkenden Weltüberwindung anzufangen hoffte.* Wahres Besserwerden ist nur durch willige Gesinnungsänderung; und diese ist nur durch ungezwungene Überzeugung möglich. Das wunderbar Grofse und Erhabene war demnach dies, dafs Jesus vielmehr seine messianische Wirksamkeit, ohne — nach der Propheten Ahnung — irgend eine Gottesgewalt einzumischen und die Allmacht gleichsam auf die Probe stellen zu wollen, jene niedrig scheinende und langsame Weltüberwindungsart, das Gewinnen der Menschen durch selbsteigene Überzeugungen, als seine *erste Aufgabe* ansah, welcher Er alle seine Kräfte, durch die Er sonst leicht etwas glänzenderes hätte an sich reissen können, ja sogar sein jugendliches Leben selbst, aus Überzeugung hingab und aufopferte.

Nicht als ob Er deswegen von den prophetischen Erwartungen, dafs, was die Menschen nicht selbst wollten, endlich die Allmacht Gottes, den Messiasgeist unterstützend, auf der Erde zur vorherrschenden Ausübung bringen werde, ganz abgewichen wäre!! Dies blieb vielmehr der *zweite Abschnitt in seinem Ideal von der Messiasschaft*, dafs nämlich, wenn allgemein genug das Menschengeschlecht zur geistigen Besserung aufgefordert, dadurch aber die Unverbesserlichkeit von Vielen doch entschieden werden würde, Er als Messiasgeist wiederkommen und durch Gottes Macht die Erdenwelt so umändern werde, dafs alsdann ein von den beharrlich Bösen geschiedenes glückseeliges Gottesreich, ein Himmel auf der Erde, vollendet werden müfste, welches, wie Paulus sagt, sodann der Sohn, als der Vermittler dieser allgemeinen Wiederherstellung der Verbesserlichen, der Gottheit als dem Vater wie das kindlich gehorsame zuzuführen und alles der Gottheit unterzuordnen haben werde. 1 Kor. 15, 23 — 28.

Auch dieser zweite Theil des Messiasbegriffs in Jesu war gewifs nicht eine blos gewählte Einkleidung, vielmehr die Folge von dem allgemeinen Glauben der Nation an das prophetische Altertum, wovon auch Jesus nicht abwich. Zu bewundern ist nur, wie Er dieses dort angenommene von vorherrschender Gottesgewalt mit seinem eigentümlichen Lichtgedanken, dafs allein die Überzeugung bessere und daher gewaltlos erreicht werden müsse, in die damals denkbarste Harmonie gebracht hat.

Und selbst hierin ist noch ein Unterschied zwischen dem Feineren und Sinnlicheren durch die evangelischen Überlieferungen zu bemerken. In den jüdischartigeren wird jenes Wiederkommen wie ein förmliches Gericht und wie eine physikalische Umänderung der Erdenwelt in Worten Jesu mehrmals ausgemalt. Im Johannes-Evangelium hingegen wird von dem Gericht ausdrücklich in dem Sinn gesprochen, dafs ein solches Richten nicht wie durch einen äufserlichen Urtheilsspruch, viehnehr durch die Sache selber geschehe, weil die Menschen Joh. 3, 17. 19. dadurch genug gerichtet seyen, wenn sie die Finsternifs aus Liebe zu bösen Handlungen dem erschienenen Lichte vorzögen. Immer aber konnte doch mit dieser feineren Bemerkung die Erwartung verbunden bleiben, dafs der Messiasgeist wiederkommen und alsdann nach Abscheidung derer, die durch sich selber gerichtet wären, die Überzeugungstreuen, welche ohnehin nicht gerichtet würden (Joh. 3, 18.), in einen glückseeligen Zustand, in einen Himmel auf Erden, mit jenem ihrem verherrlichten Verbesserer übergehen würden.

Das Denkwürdigste ist, dafs, ungeachtet Jesus an dem altertümlichen Begriff von einem durch den ächten Messias werdenden Gottes-

reich persönlich festhielt, Er dennoch *auf die Gottheit selbst* die so leicht misleitenden Begriffe von einem übermächtigen Gesetzgeber und absoluten König niemals übertrug, vielmehr statt der Gesetzgebung die Idee eines *Vaters und einer väterlichen Erziehung*, auch statt eines gebietenden Wollens *die Idee eines heiligen Willens*, der also auch nur freiwillige Befolgung wollen könne, über alles geltend und zugleich volksverständlich machte. Dadurch war eigentlich ein reines Gedankenganzes von gotteswürdiger Religion erreicht und wie abgerundet.

Alles übrige Einzelne, was aus Jesu Aussprüchen als Lehrbehauptung zu nehmen ist, stund in seinem Geiste unter jenen zwei Hauptideen: Gesinnungsänderung in den menschlichen Gemüthern, und — durch ein Regiertwerden nach dem göttlich gewollten ehrfurchtsvolle Annäherung an die heilig mächtige väterliche Gottheit. Wie Jesus offenbar alle seine einzelne Religionssätze an diese beide Hauptideen geknüpft hatte, so ergab es sich dann von selbst, dafs Er begeistert und voll von denselben, ungeachtet die Gottheit der Endpunkt seiner Lehre war, dennoch dieses erreichte Ideal alsdann auch wieder gleichsam rückwärts auf alle einzelne Theile seiner Religionseinsichten bezog und anwendete. Und hierdurch gerade wurde *Sein Urchristentum ein göttliches und menschliches zugleich*, eben damit aber das so wunderbar wirksame, wie es uns in seinen früheren reineren Wirkungen geschichtlich erscheint.

Nachdem ich diese Überblicke von dem Geschichtlichen der Schicksale und der Lehre Jesu selbst durch mehr als zehnjährige Betrachtungen im Ganzen und Einzelnen manchfach berichtigt und mir vergewissert, aber auch mit den übrigen historischen und philosophischen Theilen der Theologie zur Anwendung und wechselseitigen Berichtigung oft und viel zusammengehalten hatte, ging ich an den Entschlufs, durch meinen Commentar über die Evangelien eine Darstellung, wie die biblisch-christliche Religionslehre mit der wahrheitliebenden Religionsphilosophie übereinstimme, durch eine in diesem Geiste durchgeführte Sinnerklärung der geschichtlichen, gleichzeitigen Quellschriften der Überlieferung vorzubereiten und zu beginnen.

Den Anfang zur beabsichtigten Darstellung der Harmonie zwischen der Religion der Christlich-begeisterten und der durch die Denkkraft sich überzeugenden machte ich aus Vorbedacht mit jener gleichförmig durchgeführten, den Überlieferungen getreu bleibenden, aber das *Urtheil* über die Erfolge von den richtig erzählten *Thatsachen* selbst absondernden und durch den Zusammenhang von Ursache und Wirkung ihre Glaublichkeit befestigenden Geschichtforschung. Das, was als Urchristen-

tum geschichtlich gegeben ist, sollte zuerst allein, aber *exegetisch zur Anwendung vorbereitet* erscheinen, damit es alsdann verglichen und im Wesentlichen gleichhaltig gefunden werden könnte mit dem, was das Nachdenken über Religion und Offenbarung, nach der nunmehr unter den denkgeübtesten Christenvölkern erreichbaren Geistesbildung, als wahr annehmen kann.

Hiezu wollte ich *die alte exegesirende Methode,* nämlich das Bestreben, alle Begriffe, welche für die Anwendung entweder zur Kenntniſs des Lebens oder der Lehre Jesu Einfluſs haben könnten, als Mittel zum eigenen Zweck hauptsächlich aus dem ganzen Zusammenhang und den lichtesten Stellen jener gleichzeitigen Tradition zu erläutern gerne erneuern, ungeachtet der Inhalt oft ein von jener älteren Exegese sehr verschiedener werden muſste. Um nämlich diese Begriffe, als Mittel zum Zweck, nicht willkürlich oder, wie man jetzt gerne will, durch Idealisiren zu erfinden, sondern aus dem Überlieferten selbst zu entdecken, wurde zuvörderst auf die *philologisch-kritische Worterklärung* jeder einzelnen Stelle eben so viel Fleiſs verwendet, als bei denen sichtbar wird, die das Neue Testament blos um der Sprachforschungen willen bearbeiten zu wollen scheinen. Eine genaue philologisch-kritische Worterklärung muſs uns vor allen Dingen dagegen sichern, daſs nicht vermeintliche Idealitäten oder vielmehr gewagte Verschönerungen einer überfliegenden Phantasie in die Wirklichkeiten des Lebens und der Lehre Jesu hineingekünstelt werden. Denn haben diese etwa einige Zeit die Christusreligion durch mysteriöse, in der Geschichte nicht gegründete Übernatürlichkeiten zum Gegenstand des Anstaunens der Empfindsamen und des Nichtglaubens der Grundfordernden gemacht, so wird doch unvermeidlich bald auch die dringende Frage wieder laut: woher denn jene so wenig aus der Bibel schöpfende Erhabenheitslehrer eben diese Ideale wüſsten, die doch sie selbst als etwas unbegreifliches angäben, das man also nur, wenn es bestimmt entdeckt worden wäre, als übermenschliche Kunden wissen könne.

Desto mehr ist es nöthig, die wirklich in der Überlieferung enthaltenen Hauptbegriffe von Jesu Leben und Lehren in ihrer Vollständigkeit zusammen zu fassen. Dies geschieht durch die gewöhnliche philologisirende Methode gar nicht, wenn man nämlich wortkünstlerisch jede Stelle in ihrer Einzelnheit glossirt zu haben sich begnügt, und dabei, nachdem man vielleicht über jedes Partikelchen den Scholiasten gemacht hat, sich die Gränzlinie absteckt, daſs nun in dieser isolirten Stelle nichts bestimmteres gesagt sey und eben so jede andere nur für sich betrachtet werden müsse. Ist denen, die nicht um der Linguistik, sondern um des wissenschaftlichen Zwecks der Überzeugung willen die

Bibel zu verstehen wünschen, zuzumuthen, dafs erst sie selbst aus all dem Vereinzelten den Zusammenhang des Lebens und den Sinn der Lehre Jesu zusammenlesen? Und doch artet dieses isolirte, im Kleinen und Kleinsten überaus geschäftige Wortstudium so weit aus, dafs man sehr gelehrte Arbeiten nach dieser Methode finden kann, in denen kein einziger doctrinaler Hauptbegriff des Urchristentums Licht erhält.

Zu erforschen ist vielmehr und darzulegen, welcher vollständige Begriff von den Hauptworten in dem Gemüth des Schriftstellers vorherrschte, so dafs er denselben überall, wo er ihn auch nur im Vorbeigehen berührt, seiner ganzen Ansicht gemäfs verstanden wissen will. Und dazu gelangt man denn nur auf dem altexegetischen oder notiologischen Wege, wo man nämlich aus allen, besonders aus den deutlicheren Stellen und dem Gedankengang *) die eigentümliche Begriffsbestimmung (Notion), welche der Verfasser mit einem gewissen Wort zu verbinden pflegte, in Eines zu sammeln sucht und diese alsdann auch auf jede einzelne Stelle anwendet. Nur darin fehlte die altexegetische Methode häufig, dafs sie dergleichen Notionen nicht aus dem Schriftsteller selbst zu entdecken suchte, sondern aus irgend einem vorgefafsten Lehrmeinungssystem besonders in diejenige einzelne Stellen hineintrug, wo, weil sie an sich unbestimmt sind und der Schriftsteller seinen Begriff schon als bekannt voraussetzen konnte, für uns, entferntere, eine solche anderswoher geborgte Begriffserklärung ohne unmittelbaren Widerspruch des Contextes hineingetragen werden kann.

*) Dies möchte ich *psychologisches Philologisiren* nennen, wo man nämlich wohl durch die Worte auf die gedachte Sache geführt wird, diese aber alsdann so, wie sie im Gemüth selbst sich zeigt oder ehedem zeigen konnte, betrachtet. Darf ich hiezu einen Beleg von Sokrates, aus Platons Kratylus (Zweibr. Ausg. III. S. 344.) borgen. *Socrates:* Dic, obsecro, nonne jam saepe concessimus, *nomina* (die Benennungen) quae recte posita sunt, similia earum *rerum* esse, quarum sunt nomina, *rerumque imagines* esse. . . Si ergo licet *res per nomina* discere, ac *etiam per se ipsas*, quae praestantior erit et lucidior perceptio? Num si ex imagine cogitentur . . an potius ex veritate (cujus illa est imago)? . . Sufficiat, nunc inter nos constitisse, quod *non ex nominibus, imo ex se ipsis potius (res) discendae quaerendaeque sint.* . . Forti igitur animo (p. 347.) et diligenti studio *res investigandae* neque facile assentiendum. Juvenis enim adhuc es (Cratyle) atque aetas tibi sufficit. . . *Cratylus:* Navabo operam, Socrates, ac certo scitis me etiam in praesenti non torpere. *Socrates:* Deinceps, amice, si redieris, me doceto. — Die *Sachen* zu erforschen, ist nicht anders, als dadurch ausführbar, dafs wir, durch die Wortbenennung auf den Begriff im Gemüth geführt, diesen wieder genau mit dem Vorgestellten (dem innern Object) vergleichen, dessen bewufst wir den Begriff uns gebildet haben.

Vielmehr aber ist besonders bei dem Neuen Testament deswegen eine *exegetische Notiologie* äufserst nothwendig, weil so manche Hauptworte zwar aus der gewohnten Sprache und Bedeutung herüber genommen sind, doch aber, in so fern das Urchristentum neues Denkbares mit ihnen verband, aus dem sonst gangbaren Sprachgebrauch nicht, so weit es nöthig ist, erklärt werden können. Μετανοειν bedeutet im gewöhnlichen griechischen Sprachgebrauch »über etwas *anders als zuvor denken* (gleichsam *um-denken*) = Reue haben«. Es deutet also auf den Gemüthszustand, wo man im einzelnen Fall sein νοειν d. i. Denken und Wollen abändert oder zu ändern wünscht. Dennoch geht im Neuen Testament die Aufforderung zur μετανοια auf eine *gänzliche* Umänderung *der Gesinnung*, die nicht einmal blos in der Reue oder dem Verwerfen des Gethanen, sondern hauptsächlich im Umändern der ganzen Gemüthsrichtung vom Ungöttlichen auf das Heilige bestehen soll.

Eben so haben fast alle Hauptworte des Urchristentums eine zwar auf den allgemeinen Sprachgebrauch, so zu reden, eingepfropfte, aber nach den neuen eigentümlichen Lehrideen sehr erweiterte Bedeutung. Daher kommt es, dafs πιστευειν nicht blos *vertrauen und glauben*, sondern ein *Überzeugtseyn*, welches *Treue* verdient und bewirkt, δικαιοσυνη nicht äufsere, sondern *Geistes*rechtschaffenheit, βασιλεια του θεου ein Gelten des *moralisch*-religiösen, nicht irgend eines blos gebotenen, Gesetzes bedeutet, und so überhaupt die Religionssprache der Urchristen nur aus der Gesammtheit ihrer Lehre, wie eine neue Gesellschaftssprache, geschichtlich richtig verstanden werden kann. Durch solche Steigerung im Gedanken ist das immer gleich bleibende Wort ἁγιος, die ursprüngliche Benennung des *äufserlich zur Reinheit abgesonderten*, nur indem die menschliche Begriffe sich vergeistigten, zur Bezeichnung geworden für das, *was sich willig von allem Bösen absondert.* Daher die Urchristen als ἁγιοι apostolisch begrüfst werden. Eben so ist im Neuen Testament ἀγαθος nicht blos *gut* als wohlthätig, sondern *nach der Vollkommenheit des Rechtwollens*, wie sie in der Gottheit allein ist. Luk. 18, 19. So stieg von Gott gebraucht der Begriff *Vater* zu der Idee eines religiös moralischen Erziehers der Menschen, zum Unterschied vom äufsern theokratischen Gesetzgeber und Richter. So stieg der Begriff *Sohn Gottes* vom messianischen Stellvertreter Gottes, des Nationalkönigs, in der äufsern Theokratie, zu der Idee der Messiasschaft Jesu als Regenten durch Überzeugung von der einzig wahren Gottesverehrung durch rein geistiges Wollen des Wahren. So ward immer mehr das sinnliche Wort *Pneuma* verstanden von der regsamen Kraft des Denkens und Wollens für alles Gute, welche als das erhabenste im Menschen über σαρξ und ψυχη vorherrschen und ihn zum πνευματικος machen soll.

In diesem Sinn, daſs nämlich einzelne Stellen aus dem Ganzen, dunklere, vom mündlich bekannt gewordenen kurz sprechende Sätze aus den deutlicheren und aus dem Geist und Zweck des Ganzen klar gemacht werden müssen, ist eine *panharmonische* Schrifterklärung nöthig, nur mit der Vorsicht, daſs man nicht voraussetze, wie wenn alles, auch das zur Religionsoffenbarung nicht gehörige und nöthige, mit allem, was wir sonsther als historisch, psychologisch, physikalisch u. s. w. wahr wissen können, unfehlbar harmoniren müsse und folglich danach umgedeutet oder kritisch geändert werden sollte und dürfte.

Der nach diesen Grundsätzen und Ansichten bearbeitete Commentar wurde (1800) mit lebhafter Aufmerksamkeit aufgenommen und, was das Erfreulichste war, ungeachtet seiner Abweichungen vom Angewohnten, fast nirgends her — die Anhänger der vergessenen Wiener Eudämonia, und den Vertheidiger des kryptojesuitischen Oberhofpredigers Stark, den CR. Schneider zu Eisenach ausgenommen — als anstöſsig betrachet. Durchgängig hattte ich mir das Grundgesetz gemacht, das, was ich als wahr einsah, unumwunden und vollständig, mit all seinen Gründen, aber ohne Ausfälle gegen andere Meinungen, noch mehr ohne alle Polemik gegen Personen im erzählenden Tone des Überzeugten vorzutragen. Oft genug habe ich auch in meinem folgenden Leben die ermuthigende Erfahrung gemacht, daſs wohl das Abweichendste gesagt werden kann, wenn man nur die Sache mit ihren Gründen reden läſst und das Entgegengesetzte nicht durch aburtheilende Beiwörter aufreizt. Nösselt (der das Werk sogleich in der A. LZ. ausführlich beurtheilte), Griesbach, Gabler, Berg, und wie manche andere an Prüfen gewohnte Männer munterten den Verfasser auf, während sie zugleich durch manchen unerwarteten Lösungsversuch wie überrascht zu seyn nicht verhehlten. Von Nösselt besonders erwartete ich noch viele Theilnahme und gründliche Erinnerungen. Bis in seine letzten Tage (s. sein Leben von Niemeyer) beschäftigte sich der so geübte, die protestantische Lehrfreiheit würdig vertheidigende Greis gerne mit dem Commentar des jugendlichen Nacheiferers.

Damals war überhaupt, besonders im nördlichen Teutschland, selbst in den meisten Consistorien, wo Männer wie Spalding, Teller, Herder, Löffler, und deren Geistesverwandte als Muster vorleuchteten (auch die Badischen Theologie Studirenden meist nach Jena geschickt wurden), ein reger Sinn für das, worüber jetzt die junge frömmelnde Mitwelt wie über Aufklärungsversuche entweder spöttelt oder jammert, und geistesarm und kenntniſsschwach sich darüber, wie über verjährte, blos

durch den Zeitwechsel abgethane Dinge erhoben erklärt, die, an ihr mislungen, von ihr als leere Aufklärerei kurzweg vom Gefühl an den — bloſsen? — Verstand zurückgewiesen seyen.

Der Unterschied ist: In jenen Decennien, wo die Theologie durch Dogmengeschichte und historisch forschende Schrifterklärung in ihrer Entstehung, allmähliger Verbildung und kräftig begonnener Reformation mit unwiderstehlicher Gelehrsamkeit gezeigt, das Philosophiren aber nach Kant und Fichte noch mit strengem Ernst und Anstrengung der Urtheilskraft getrieben wurde, war auch in der Jugendbildung eigentliches Studiren d. h. ein grundforderndes Streben nach klaren, gerechtfertigten Begriffen, bei den Fähigen an der Tagesordnung. Eine nachfolgende Übermacht des jugendlichen, wie in Sommernachtsträumen emporsprossenden, und über Erfahrungskenntnisse hoch sich erhebenden, regellos erschaffenden, unter regelloser Bildlichkeit sich versteckenden Phantasirens konnte nur in einem Funken-sprühenden Helldunkel schöpferisch erzeugter Einfälle sich die zum äuſsern Fortkommen nöthige, blendende Wirksamkeit versprechen. Die prüfende Kunst der Urtheilskraft mit ihren eigentümlichen Regeln muſste deswegen als pedantisch bespöttelt und den Wortglaubigen erspart werden. Statt verdeutlichter Einsichten wurde das Erscheinen dictatorischer Behauptungen in Metaphern und Phantomen, höchstens in Schlüssen aus scheinbaren Ähnlichkeiten, als die höhere, ächt-genialische Art des Philosophirens gepriesen und durch zeitgemäſs gewagte Beispiele eingeführt.

Durch genaues Betrachten des von Andern durchgedachten sich selbst im Denken vorzuüben und das schon erfundene zu berichtigen oder zu vermehren, wurde dann überflüssig, weil ein jeder seine Wahrheit durch intellectuelle Anschauung (nur?) in sich selbst zu suchen und zu finden hätte. Halbwahr ist dies freilich. Das von Andern gedachte entscheidet nicht. Es muſs durch seiner Gründe Licht in die eigene Einsicht und Überzeugung eingedrungen und aufgenommen seyn. Aber eine thörichte Leitung war es, jeden hoffen und warten zu lassen, bis von den ersten Elementen und berichtigten Vorkenntnissen an alles in ihm selbst zum Bewuſstseyn komme und weil es mit nichts anderem verglichen wird, desto entschiedener erscheine. Bald baute somit jeder sein philosophisches Kartenhaus, fundamentlos, neben dem andern, benutzte vornehmlich die Lunge, um die frühere spanische Zauberburgen wegzuhauchen, und verbreitete die Meinung, daſs das Neueste natürlich seine Vorgänger erschöpft und überboten haben müsse. Bald entstund daher jene wechselseitig beräuchernde Anerkennung oder vornehm herabwürdigende Verrufung, überhaupt jene babylonische Sprachenverwirrung, in welcher jeder allerneuest hervorgedrungene als der einzige Philosoph

erschienen seyn wollte, dem die, auf welche er nur als auf die nöthig gewesenen Vorläufer zurechtweisend zurückblickte, höchstens die Schuhriemen aufgelöst haben sollten.

So brachten die einander annullirenden Philosophien nicht nur, wie billig, sich selber und hauptsächlich ihre phantastisch oder dialektisch obscurantische Methode, sondern auch das Philosophiren überhaupt in eine so allgemeine Aberacht, dafs nunmehr fast das ganze gröfsere Publicum, auf diesem Wege zu Überzeugungen zu kommen verzweifelnd, jede Philosophie, wie das vergänglichste Gedankenspiel, von sich weist. Denn sind wir nicht endlich dahin gekommen, dafs die gemeine Meinung die Philosophie für das erste jugendliche Übungsstück der Universitätsdocenten, oder höchstens wie eine hergebrachte akademische Profession ansieht, die sich nur noch eine Zeit lang in so fern erhalten möge, als sie sich in den Dienst der bestehenden Staatspolitik hingebe oder wenigstens zu fügen scheine und ihre Schüler durch Protectionen gewinne.

Nicht nur in der Jurisprudenz ist es hierdurch so weit gediehen, dafs man, weil diese Philosophien blos wie die Kunst, von allem vorher gedachten geradezu das Umgekehrte zu behaupten und überhaupt, die Pyramide auf den Kopf stellend, Alles aus Allem zu machen sich bereit gezeigt haben, das altgeschichtliche der Gesetze für die beste Philosophie des Rechts gelten läfst. Nicht nur in der Physiologie und Medicin hat es die apriorische Physik und in Kunstworte aufgelöste Heilungsphilosophie dahin gebracht, dafs man bei einer mathematisch aufgefafsten Experimentalphysik und auf Kunstfertigkeit berechneten Heilungskenntnissen jeden Gedanken, ja schon das Wort von Naturphilosophie (wenn es gleich Newton, aber in anderer Bedeutung, gestempelt hat) perhorrescirt.

Auch auf die gesammte Theologie hatten diese, aus unergründlicher Tiefe oder meteorischer Höhe her, absprechende, wortreiche Paradoxien den Einflufs, dafs die Studirenden nicht mehr verstehen konnten, was ihnen als Religionsphilosophie bald aus erneuerten scholastischen Spitzfündigkeiten über Kirchenglaubigkeit, bald aus pantheistisch scheinenden Speculationen, bald aus aufgedrungenen Empfindungen, bald als unbegreifliche Begriffe vorgehalten wurde. Das Klare der dem Nachdenkenden vorleuchtenden allgemeinen Wahrheiten, die Ideen von ächten Vollkommenheiten, welche uns der Gottheit vieles nur scheinbar vollkommene zuzuschreiben hindern, wurden umnebelt. Wortspiele von einem absoluten Ungrund und werdenden Gott, die sich als erklärbare Paradoxa wohl einmal aussprechen lassen, wurden gleichsam Grundlehren, von denen man recht viel erstaunliches, desto weniger aber von dem

mitten in dem Nothwendigen der Naturordnung dennoch freithätigen und pflichtgetreuen Verhalten gegen die Gottheit zu sagen hatte.

Auch der auf das Geschichtliche in der Theologie vorher eifrig verwendete Fleifs schien, weil er immer mühsam ist, leicht unnöthig, und manche durch diese Trägheitskraft wie magnetisch angezogene hörten nichts lieber, als dafs die Religiosität doch am besten aus einem andächtigen und von den Weltformen des Verstandes sich reinhaltenden Gemüth hervorgehe, diese Andächtigkeit, leider! leicht durch ein *Verstehenwollen* gestört, durch eine Hingebung aber in das einmal Überlieferte, welches etwa als Mythos nach Belieben auszulegen seyn möchte, bei wenig Licht desto mehr in ihrer Wärme erhalten werden könne. Daher das mitleidige Kopfschütteln der Überverständigen, denen vor dem Prüfen alles schon zu glauben und sich ins glaubliche zu deuten, gegeben ist, gegen die Verstandesmenschen, welche das Wort des Philippus an den äthiopischen Kämmerer: Verstehest du auch, was du liesest! beachten möchten. Daher am Ende die reifste und welkeste Frucht dieser Überreizungen der Einbildungskraft, dafs die so recht eindoctrinirte Seherinnen, deren Tiefsinn allem geheimen vom convulsivischen Unterleib aus nachfühlt, »dummer« zu werden versichern, je näher sie in jenem Nachfühlen gegen das Gehirn — wie sie meinen, gegen den Sitz des Verstandes — kämen.

Viele durch dergleichen Zeiterscheinungen vom ernstlichen Studiren leer gebliebene Gemüther fand jene auch nach Teutschland hereingedrungene Periode des willkürlichen Herrschens, unter welchem man sich ohnehin leichter durch eine geschäftige Gewandtheit, durch ein sogenanntes savoir faire, als durch gründliches Erforschen des Besseren, in der Schnelle heben konnte. Jener Napoleonismus trug dann bald seine unausbleibliche, aber unerträgliche, und jede letzte Kraft zum Widerstand aufreizende Früchte. So schien in jener Verzweiflungszeit kein anderer Hoffnungsanker mehr übrig, als die Aufregung eines — sehr unklaren — Gottvertrauens, wie wenn, was die Menschen für das ganze teutsche Vaterland schlimm genug gemacht und zu machen geholfen hatten, jetzt einzig durch die Hand aus den Wolken gerettet und zurechtgebracht werden müfste. Wohl gab diese, wenn gleich sehr umnebelte Gottandächtigkeit jungen und jugendlichen Gemüthern aus allen Ständen einen auflodernden Muth; und der Muth mit der Noth verbunden brachte Wunder der Errettung hervor; oder vielmehr übersahen es die Verwunderungsvolle, dafs sie in ihrer Aufregung das sonst unmögliche möglich gemacht hatten, weil sie, wie von Gott getriebene, durch das vollste Wollen ihre Kräfte bis ins Rastlose steigerten.

Als nächste Folge hievon aber blieb auf mehrere Jahre das in Teutschland unverkennbar waltende Misverständnifs unter den Erregten aus allen Ständen, wie wenn ihre Gottandächtigkeit gerade deswegen so hülfreich gewesen wäre, weil sie mystisch, d. i. wie eine dunkle Eingebung und allerdings sehr unaufgeklärt, wie blofse Ahnungen in ihren Gemüthern entstanden war. Wie manche gingen, von leitenden Grundeinsichten leer, düster, ahnend und (wie man sich sich das neue Wort ersann) »sinnig« umher, suchten, wo nichts zu finden war, und horchten desto empfänglicher auf jede, je unverständlichere, desto tiefsinnigere Lehrbehauptung. Man vertiefte sich in Religionsphilosophien, in denen Gott und der Messias nichts zu thun haben, als dem Teufel einige Menschenseelen wieder zu entziehen. Endlich flog man auf mit Verzückungen in die Planeten, wo doch auch Geister, folglich (?) auch für uns mittheilbare Geister seyn müfsten. Oder man fühlte sich von der Herzgrube aus in einen Hades menschlicher Mittelgeister hinein, welche Jahrhunderte lang an dem Erlösungswerk zu »lernen« hätten, weil nämlich solchen Verzückten selbst eine sogenannte Religionslehre eingelehrt worden war, in welcher statt des Rechtwollens und Rechthandelns immer nur zu lernen und zu glauben seyn sollte.

Dies war nach den Hauptzügen betrachtet der Gang unserer Umgebungen, durch welchen man von den prüfendsten philosophischen und geschichtlichen Studien, die noch etwas über den Schlufs des vorigen Jahrhunderts hinaus wirkten, durch phantastisches Schweben im Absoluten und durch Scheu vor den verstand- und geschmackreichen Studien des Altertums, in den gegen alles Aufklären der Begriffe feindseligen, endlich pseudoevangelischen, eigentlich katholicistischen, Mysticismus verfallen ist, welcher gegenwärtig durch seine Übertreibungen in schwatzhafter Kenntnifslosigkeit und Verläumdungssucht seinen höchsten Culminationspunkt erreicht, ja wohl schon überschritten hat. Denn gewifs ist er sehr blind, wenn er, wie er bei seinen neuesten Vordringlichkeiten und Anmafsungen offenbar dieses voraussetzt, immer noch ein Bedürfnifs für die Staatspolitik zu seyn sich einbildet, die doch nie lange miskennen kann, dafs jede partie des prêtres, am meisten aber die frömmelnde und alleinseeligmachende, nur Sich durch den Altar über den Thron zu stellen und an Gottesstatt zu herrschen zum Zweck habe. — —

Bald nach dem Anfang dieser für die wissenschaftliche stetige Fortbildung äufserst ungünstigen Zeitentwicklungen nöthigte mich Rücksicht auf die Gesundheit, das zur Ausführung meiner theologischen Bestrebungen so vortheilhafte *Jena* mit Südteutschland zu vertauschen. Nach

der ersten, nicht kleinen, Auflage des Commentars war schon innerhalb zwei Jahren die zweite noch gröfsere nöthig geworden, und ehe ich nach Würzburg überging, hatte ich auch die Eine Hälfte des Johannes-Evangeliums auf gleiche Weise bearbeiten können. Aber nun nöthigten die aus den damaligen vielen Staatsorganisationen entstehende Zeitzersplitterungen und die unvermeidliche, wechselnde Übernahme der Kirchen- und Schulendirection des Würzburger, Bamberger und Nürnberger Kreises, die mich nach jedem zweiten Jahr wieder in andere Orts- und Geschäftsverhältnisse versetzte, zu dem schweren Entschlufs, alle gelehrte Ausarbeitungen mir zu versagen, weil sonst Zeit und Muth für die an sich auch wichtige Amtspflichten nicht ausgereicht hätten. Den Commentar selbst betraf das Unglück, dafs die Verlagshandlung stockte, auf andere Besitzer übergehen mufste und der Rest der Exemplare ohne mein Vorwissen in Masse verkauft dem Publicum wie aus den Augen kam. Mir war es wegen ununterbrochener anderer Beschäftigungen unmöglich, ihn auch nur durch Vollendung des Johannes-Evangeliums aufs neue in Erinnerung zu bringen. Und so ist das Schicksal eines Werks, von welchem in zwei, drei Jahren mehr als zweitausend Exemplare gesucht worden waren, nun nach ungefähr fünf und zwanzig Jahren mir unbekannt.

Bedeutende Einwendungen dagegen waren nicht aufgetreten. Nur eine bald nach meinem Weggang von Jena in die dort gebliebene Literaturzeitung eingerückte Recension wollte in absprechendem Ton gegen die philologischen Grundsätze des Werks Argwohn erwecken. Der Einwurf sollte Auctorität dadurch erhalten, dafs man emsig das Gerücht verbreitete, wie wenn Wolf und Eichhorn die Verfasser wären. Nachher wurde auf einen Mann gedeutet, der selbst einen Commentar herausgegeben hat und dessen Wunsch, mein College zu Würzburg zu werden, ich nicht befördern konnte. Ganz andersdenkende ergriffen den Anlafs, gegen die ihrem System misfälligen Auslegungen darauf ein Mistrauen zu gründen, dafs sie *sprachwidrig* seyn sollten. Das, woran man sich sehr gewöhnt hat, heifst den meisten „*der einzig natürliche Sinn*". Ich zeigte durch einen Anhang zur zweiten Ausgabe, warum meine philologischen Grundsätze besonders dem Idiom des Neuen Testaments die angemessenen sind. Aber Männer, wie z. B. Lavater, konnten es nie natürlich finden, dafs der Ausdruck ἐπι της θαλασσης in den Erzählungen von Jesu nächtlichem Gehen am Strande über dem Meere gerade dieses eben so bedeute, wie es Joh. 21, 1. als philologisch richtig von jedermann anerkannt werden mufs. Auch die von den Classikern mehr als von der hermeneutischen Bildung durch die orientalische Sprachen, die Apokryphen und die griechische Versionen aus-

gegangene Philologen sollten sich viel öfter daran erinnert haben, dafs hier in einem den Schriftstellern angelernten und immer etwas fremdartigen Dialect, welcher nachher für eigentümliche Begriffe auch eine eigene Redeweise annehmen mufste, die Erklärungen aus der freieren Gräcität nur sehr behutsam anzuwenden sind. Schon Spittler pflegte, bei Forschungen über den Kanon, die Bemerkung zu machen, dafs die neutestamentliche Schriften nicht im zweiten Jahrhundert hätten gemacht werden können, weil keine Schrift dieser Zeit noch jenen Sprachcharakter habe.

Während der weiteren Zeitfolge, auch da ich seit 1811 mich ins akademische Leben nach meinem Wunsch wieder eingereihet befand, begriff ich recht wohl, weil ich die oben beschriebene Entstehung der Studienscheu und des daraus sich erzeugenden mystischen Eingebungs- und Gefühlsglaubens immer mehr beobachtete, auch die unvermeidliche Wirkung, dafs für dergleichen Gemüther, deren Andächtigkeit vom Wundern und Staunen abhängt, und die ohne einwirkendes Wunderthun keinen Gott (ohne häufiges Nachbessern am Kunstwerk keinen Künstler) zu haben meinen, mein rein geschichtliches und psychologisches Darstellen der Entstehung des Urchristentums um seiner Klarheit willen allzu wenig rührend und durch Phantasie idealisirend erscheinen müsse. Solche rechnen dieses alles zu der leidigen »Aufklärung« des (zum Glück) verlebten philosophirenden Jahrhunderts, welche auch an sich nicht mehr sey, weil sie, die unstreitig sich selbst geltende Nachkommenschaft, deren Gefühle doch, je dunkler, desto tiefer, recht haben müfsten, dafür weder Empfänglichkeit besitzen, noch Vorkenntnisse erwerben wollen.

Mich übten während dieses schnell sich fortwälzenden Zeitenwechsels die mir aufgenöthigten, meinem vorhergehenden fast ganz theoretischen Zustand entgegengesetzten Geschäfte und persönliche Verhältnisse zur Richtung meines Geistes auf das äufserlich Praktische. Nicht ohne Wirkung blieb dieses späterhin auf ein vollständigeres Durcharbeiten des Anwendbarsten in der Kirchen- und Dogmengeschichte, und nebenbei auch auf mancherlei Nachdenken über staatswissenschaftliche und kirchenrechtliche Aufgaben, wie die Zeitumstände sie hervorriefen. Alles dieses aber hatte, weil ich immer gerne eine Einheit in meinem Kreise des Denkens und Wollens hervorbringe, auch auf meine Einsichten und Methode für das Theologische bedeutenden Einflufs.

Seit einigen Jahren bemerkte ich indefs wieder ein fleifsigeres Zurückkehren der Studirenden und der nachdenkenden Religionsfreunde

zur Wifsbegierde über das, was in dem Urchristentum, diesem unzerstörlichen Bildungsmittel der am meisten vorgeschrittenen Völker, das in geschichtlicher Wirklichkeit gegebene und nicht blos hineinphantasirte sey. Bekanntlich vermag zwar der Mensch sich vom Denken leicht zurück zu halten und sich dadurch eine Hingebung an das unglaublichste möglich zu machen. In der That aber blos zu glauben, was man *will*, vermag zum Glück niemand. Und so steigt in unserer Mitwelt bei den Fähigeren von jedem Stand und Geschlecht sichtbarlich auch das Bedürfnifs, gewisser zu werden, ob Unglaubliches, welches dann blos geglaubt werden müfste, schlechterdings zu der von den Heiligbegeisterten der christlichen Urzeit erschaueten Religionsoffenbarung gehöre, oder ob auch dort das Unglaubliche nicht das Wesentliche, vielmehr meist nur das später hineingedachte betreffe, ob also eigentlich nicht der Bibelsinn, sondern nur die Sinnausleger für das Glauben des Unglaublichen einen Infallibilitätsglauben fordern.

Daher meine Hoffnung, zu dem, was ich als meinen ersten Lebenszweck gedacht hatte, mich wieder mit Erfolg wenden zu können. Daher meine Bearbeitung des *Lebens Jesu*, welche für jeden, der mit Aufmerksamkeit Überzeugung suchen mag, darthut, wie durchgängig nicht irgend eine Beförderung der Neugierde über eine übermenschliche Geisterwelt, nicht ein Erforschen des Gotteswesens an sich, auch nicht ein Entdecken willkürlich verordneter Heilsanstalten für die Menschengeister, sondern das Willensthätige und das, was schon jetzt das Gemüth durch Verähnlichung mit der Gottheit beseeligt, die Grundlage und der wesentliche Inhalt der Christusreligion Jesu gewesen ist.

Zugleich wird dargethan, warum die den Ursprung jenes Lebens und Lehrens umgebende Wunderbegebenheiten weder mythisch erdichtet, noch um der Unnatürlichkeit willen unglaublich, vielmehr factisch wahr und redlich erzählt, aber zum Theil unrichtig ausgelegt, und zum gröfseren Theil aus damals unbekannten oder unbeachteten Ursachen der göttlichen Naturordnung so entstanden sind, dafs sie zu jener Zeit durch Erweckung der Aufmerksamkeit den Eindruck der grofsen Sache sehr beschleunigen konnten, ungeachtet sie nie zu Beweisen dafür bestimmt waren und auch nach dem Sinn der Zeit, welche böse und gute Wunderkräfte voraussetzte, nie als Beweise angewendet werden konnten.

Dieser Erweis der inneren Wahrheit des Urchristentums ist ohne gelehrte Einmischungen in der Absicht verfafst, dafs er für jeden Denkfreund (freilich aber nicht für Geistesträge, oder Voreingenommene, oder zurückscheuende Nichtleser) ein Gemeingut werden kann. Besonders wird *auch die durch Zwischensätze und Überschriften unmittelbar erläuterte Übersetzung der vier vereinigten Evangelien* jedem Aufmerksamen

klar machen, daſs der wortgetreu übersetzte Text die von mir durchgeführte Sinnerklärung nicht nur zulasse, sondern meist als die wahrscheinlichere so verlange.

Nachdem ich nun von vielen guten Wirkungen dieser Absicht durch die öffentliche *) Aufnahme des Werks und noch erfreulicher durch manche herzliche Zusicherungen von Wahrheitsfreunden, die weder durch Geschlecht noch Stand sich von prüfender Theilnahme abhalten lieſsen, immer mehr überzeugt werde, so erneuerte dies den Gedanken, daſs eine geschichtliche und wissenschaftliche Durchführung meiner Ansichten von den Haupttheilen der Theologie jetzt wieder an der Zeit seyn möchte und selbst die Rückkehr zum Gründlicheren mitbefördern helfen könnte.

Daher beginnt *das exegetische Handbuch*, als eine neue Bearbeitung der für Gelehrte nöthigen Aufschlüsse und Beweise, zu dem nämlichen Zweck, aus welchem der Commentar entstanden war, das, was dorther bleiben soll, mit manchem, was ich selbst indeſs theoretisch und praktisch zugelernt habe, vereinigt den Sprach- und Sachkundigen vorzulegen. Ein anderes ist der in dem »Leben Jesu« gemachte Versuch, blos durch das Hervorheben der in der Überlieferung selbst angedeuteten und nach der Zeitgeschichte mitzudenkenden Umstände die Erklärung der Begebenheiten und Lehren für die allgemeine Urtheilskraft als der Natur der Sachen angemessen zu beglaubigen; ein anderes ist, die,

*) Besonders erfreut war ich, wie Hr Schröter in der Oppositionsschrift für Philosophie und Theologie, ein ungenannter Geistesverwandter in der Röhrischen Predigerbibliothek, und Hr Dr Joh. Schulthess in den neuen theologischen Annalen *auf den Geist und Hauptzweck der Arbeit* aufmerksam machten. Andere, wünschte ich, hätten meine aufrichtigste Versicherung, wie wenig ich selbst die Wunderbeleuchtungen zur Hauptsache mache, mehr gelten lassen und das, was zum Aufbauen der Lehre Jesu beiträgt, mehr als das, was blos den Schutt wegräumt, hervorgehoben. Was gegen eine Hugische Recension von Hrn Dr Schulthess nach seiner gründlichen Freimüthigkeit erinnert worden ist, hat er durch den Verleger der neuen theologischen Annalen aus dem September und October 1829 auch besonders abdrucken lassen, unter dem Titel: Beschuldigungen gegen Dr P. nach dem Gesetz und Recht der panharmonischen Interpretation untersucht und beurtheilt (Zürich 1830. 132 S.) Der auf der patristischen Tradition hin und her schwankenden Hierarchie kann freilich ein lichtes Zurückführen zu dem einfachen Urchristentum, wo alles Priesterliche nicht nur von Jesus und Paulus, sondern selbst von Petrus als das jüdische zurückgewiesen war, nur eben so höchst unwillkommen seyn, als die Reformation selbst, welche uns zu fernerer Erfüllung dieser gewissenhaften Untersuchungspflichten das Recht und das Beispiel gegeben hat.

welche diese Geschichtquellen studiren wollen, Schritt für Schritt mit Beweisen der Sachkunde zu begleiten und ihnen, nicht das Studium und selbstprüfende Urtheil zu ersparen, aber das Sammeln der Erkenntnifsmittel, das Auffinden des entfernteren Zusammenhangs, das Festhalten eines jenseits vieler angewohnter Vorurtheile erreichten Standpunkts durchgängig zu erleichtern.

Dazu konnten oft kurze Scholien nicht hinreichen. Was hilft es, die Berichtigung eines Zeitumstands, die Bestimmung eines Zeitbegriffs halb anzugeben, halb aber doch den Lesern, etwa durch Citationen, die eine Bibliothek und Zeitaufwand erfordern, als Aufgabe zu überlassen. Daher scheuet sich das Handbuch nicht vor durchgeführten, aber doch gedrängten vollständigeren Erörterungen, wie sie die Einleitung, die Untersuchung der Zeitordnung, die, wie ich hoffe, nahe zum Ziel geführte Fixirung der Geburts- und Todeszeit Jesu, welche zugleich die Chronologie der Apostelgeschichte vorbereitet, nöthig hatte. Auch andere vielbesprochene Nebenfragen, die dem Einzelnen nur viele leere Mühe machen möchten, wie über die jüdische Proselytentaufe in Beziehung auf die Messiastaufe des Johannes und Jesu selbst, die chronologischen Data bei Lukas, Jesu drei Versuchungen oder Beispiele seiner Lebensvorsätze u. dergl. suchte ich lieber zur Entscheidung zu bringen. Dagegen ersparte ich gerne Raum durch Sparsamkeit im Citiren anderer Bearbeitungen. Was nützt das literaturreiche conferatur den Meisten, die nicht neben Bibliotheken sitzen oder schon besser wissen, dafs man, auch von Bücherhaufen umlagert, doch in den Sinn der Texte selten durch die Verschiedenheit der Auslegungen hineingeleitet wird.

Das *Kritische* wird nur, wo es auf den Sinn Einflufs hat, oder über die Fortpflanzung des Textes Spuren enthält, ausdrücklich beleuchtet, alsdann aber so, dafs die Anwendung der kritischen Regeln die Grundsätze der neutestamentlichen Kritik lehren und einüben kann. Von jenem philologischen Reichtum, welcher, wo Eine genügte, zehn Beweisstellen, wie man zu sagen pflegt, »zugiefst«, hätte der Verf. die Fundgruben wohl auch gekannt. Besser ists dagegen, an keiner wirklichen Schwierigkeit ohne Lösung oder Lösungsversuch vorbeizugehen.

Mit dem Totaleindruck, welchen dieses geschichtliche Ganze, aus überweisenden Gründen und aus der Zusammenstimmung der Theile mit der Gesammtheit machen kann und mufs, möchte ich, nunmehr so bald wie möglich, eine damit harmonische wissenschaftliche Darstellung wenigstens der Pflichten- und Glaubenslehre des aus dem Geoffenbarten in die Vernunft übergehenden Christentums verbinden. Wohl fühle ich, dafs es für mein Alter nicht schicklich ist, weitaussehende Versprechungen zu machen. Was für das Ganze das Bessere ist, wird in dieser

göttlichen Weltordnung auch mir zu rechter Zeit möglich werden. Dies ist mein festes, vieldurchdachtes und heilig bewahrtes Gottvertrauen. Indefs ist, so viel es zum voraus möglich war, Veranstaltung getroffen, dafs die drei synoptische Evangelien in drei Theilen erscheinen, die auch im Preis den Ausgaben gleich seyn können, welche man für die Bearbeitung der einzelnen Evangelien machen müfste.

Um keine Zeit zu verlieren, erscheint so eben *die erste Hälfte des ersten Theils*, welcher *die zweite* ohne Unterbrechung folgt.

Damit soll sich die Vollendung des Johannes-Evangeliums verbinden. Für die Urgeschichte der Apostel aber ist schon, und auch für einige Briefe, eine geschichtliche, gleichartig dem Leben Jesu sich anschliefsende Darstellung ausgearbeitet, welche nur noch einer sorgfältigen Durchsicht bedarf.

Auch unter den theologisch Andersdenkenden habe ich immer, nicht nur persönlich, sondern zugleich für *meine Denkglaubigkeit* viele Wohlwollende zu finden die Freude gehabt. Gerade deswegen führt auf diesem Wege das Denken, ohne vorerst durch die dunkeln Umwege des Aberglaubens zu wandern, zu desto festerem Glauben, weil es *diesem Rationalismus* d. i. dieser Methode, *alle* jetzt vorhandene, alte und neue, Kenntnifsmittel auch in Religionssachen, wie in allen andern Fächern, verständig zu benutzen — nicht um ein Auffinden von Gegensätzen zwischen der historisch offenbar gewordenen und der Vernunft-religion, aber auch nicht (um doch einmal das modische Wort zu gebrauchen) um ein „*Versöhnen*" des Glaubens mit der Vernunft zu thun ist. Rein geschichtlich, und weder um etwas zu verschönern, noch um Scheinwidersprüche zu entdecken, soll zuvörderst, was ursprünglich geglaubt war, aufgesucht werden. Und wie schwer ists den Andersgewohnten, weder zu diesem reingeschichtlichen etwas hinzu- noch davon zu thun!

Was unter Menschen entstund, ist, wenn wir es rein geschichtlich fassen, nie ohne Anhängsel von Menschlichkeiten entstanden, weder bei den Philosophirenden, noch bei den Begeisterten. Was von vorzüglichen, vielbewirkenden Geistern *geglaubt* werden konnte, mufs mit verdoppelter Vorsicht betrachtet, darf nicht ohne deutliches Wissen: Warum? beseitigt werden. So weit leitet *der gerechte Auctoritätsglaube*. Aber keines Zeitalters Tradition, sey sie dreihundert- oder dreitausendjährig, soll eine spätere Zeitgenossenschaft in irgend einem Fach, am wenigsten in den für alle nach den verschiedensten Graden nöthigen Religionsüberzeugungen hindern dürfen, jedes durch die göttliche Erziehung des Menschengeschlechts später offenbar gewordene Erkenntnifsmittel mit den früheren zugleich und mit gleich freimüthiger Wahrheitsliebe zu benutzen. Dies ist die an dem Kräftigsten und Geistigsten jeder Vorzeit sich übende, sich nährende, aber eben dadurch auch zu selbstthätigen Überzeugungen gestärkte Denkglaubigkeit.

Ich schließe gerne mit so eben gelesenen Worten einer wegen ihrer Bündigkeit, Ruhe und Überzeugungskraft allgemein empfehlungswürdigen Schrift *): »Jeder Philosoph von Talent hat durch seine Denkthätigkeit überhaupt Einsichten befördert, welche Gemeingut geworden sind, und sich fortdauernd bewahren, wenn auch sein System nur noch in der Geschichte lebt. [Jedes einem Denker annehmbare System ist aus menschlich universellen, aber auch aus individuellen Erkenntnissen zusammengefügt.] Den Inbegriff der allgemein gewordenen und allgemein einleuchtenden Erkenntnisse nennen wir die *Materialien der Vernunft*, und rechnen dazu nicht blos philosophische, sondern *alle Erkenntnisse ohne Ausnahme, die wir mit Sicherheit gewonnen haben*; also auch historische, geographische, mathematische, physikalische u. s. w., Und selbst die durch (begeisterte) Offenbarung gewonnenen [aber auch wirklich *offenbar* d. h. *allgemein einleuchtend* gewordenen] gehören hieher.«

»Die Vernunft ist uns das Vermögen, alles, was uns bisher gewiſs geworden und allgemein einleuchtend ist, in eine zusammenhängende Übersicht zu fassen und jedes Neue [oder überhaupt jedes Einzelne] danach zu prüfen, ob es in unsre bis dahin gewonnene Erkenntnisse eingefügt werden könne [ob es mit denselben harmonire, oder aber entweder an dem hinzukommenden selbst oder an dem schon angenommenen etwas anders zu denken veranlasse, weil alles wahre in Harmonie mit einander stehen muſs]. Die Vernunft- (oder Denk-) Thätigkeit *überhaupt* ist also eine Thätigkeit *aller Erkenntniſskräfte zugleich*; sie ist die Gesammtheit und vereinte Thätigkeit derselben für alle menschlich erreichbare Erkenntniſsmittel. Denn *im engeren Sinn* ist allerdings unter *Vernunft die Geistesanlage für Ideen* zu verstehen, welche unsere höhern Verhältnisse [das Denken und Wollen des Vollkommenen oder Göttlichen] betreffen; wogegen *der Verstand* die Thätigkeit ist, Gegebenes unter Begriffe [und Urtheile] zu fassen [und dadurch das nichtidentische, nichtharmonische auszuscheiden]. Da wir aber von Vernunft hier im ausgedehnten und populären Sinn [sie als die gesammte Denkthätigkeit menschlicher Geister nur vom Wollen unterscheidend] betrachten, so ist auch die Entwicklung *aller* Geistesanlagen nicht davon auszuschlieſsen. Kurz: Wir verstehen unter *Vernunftgebrauch in Angelegenheiten der Religion* die Entscheidung, welche durch die gewonnenen [oder zu gewinnenden] allgemein einleuchtenden Erkenntnisse oder Wahrheiten jeder Art und *jedes Ursprungs* zu bewirken ist; wie auch (S. 312.) Luthers bekannter Aus-

*) „*Über die symbolischen Bücher der Evangelisch lutherischen Kirche*, ihre Entstehung, Geltung und Vereinigung mit den Evangelisch reformirten Symbolen. Eine ausführliche, doch gemeinfaſsliche Erörterung, allen *denkenden* Gliedern der Evangelischen Kirche zu gewissenhafter Beherzigung gewidmet, von Carl Aug. Märtens, Superintendenten und Oberprediger an der Martinikirche zu Halberstadt“ (b. Brüggemann. 1830. 382 S. in 8.) S. 313. 314.

spruch zu Worms diesen festen Sinn enthält: Es solle im Gebiet der Religion nach der heiligen Schrift, oder *auch nach allgemein als wahr einleuchtenden Gründen und Erkenntnissen* entschieden werden.«

Trefflich commentirt S. 37. und 307. Hr Dr Märtens auch jene Worte Luthers, in denen er, am 18. April 1521 vor dem Kaiser und Reich, aller irdischen Gewalt, ein einzelner Augustiner-Eremite, gegenübergestellt, gewiſs aus dem Innersten seines Geistes *das Beides,* worauf er in der äuſsersten Gefahr zwischen Leben und Tod fest stund, hervorhob: »Es sey denn, daſs ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift *oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überwiesen werde* . . . so kann und will ich nicht widerrufen. Hier stehe ich. Ich kann nicht anders. Gott helfe mir. Amen!« (Walchs Ausgabe von Luthers Werken XV. S. 2307.) Wie *rational* dies gedacht war, sagt der lateinische Text in der Wittenberg. Ausg. von 1562. Tom. II. S. 165. b; so wie in jener Zeit man noch oft in der lateinischen Kirchensprache bestimmter, als in der teutschen, sich zu fassen wuſste. Nisi convictus fuero testimoniis scripturarum, *aut ratione evidente* . . . Dies war der kurze, baare Sinn.

Und nicht blos im Augenblick war es etwa dem Bedrängten so entfallen. Nach etlichen Tagen, in einer Privatunterredung mit einigen Reichsfürsten fragte Churfürst Joachim von Brandenburg: Ob Luther hätte gesagt, Er wollte nicht weichen, Er wäre denn *mit der Schrift* überwunden? Dr Martinus antwortete: Ja, gnädigster Herr! *oder mit klaren, öffentlichen Ursachen und Gründen* (XV. S. 2134. 2315.). Und der lateinische Text der Wittenberg. Ausgabe erklärt es: Interrogavit Joachimus Elector: num dixisset: se non cessurum, *nisi convictum sacra scriptura?* respondit Dr Martinus: *Etiam,* Domine Clementissime, *vel rationibus clarissimis et evidentibus.* Spalatins Annalen erklären dies durch: »Ja, *oder durch vernünftige Ursachen*« und Sleidan: Plane, inquit Lutherus, *aut evidentissimis rationibus.*

Luthers Geist demnach vereinigt, eben so wie die Natur der Sache, den Bibelglauben mit dem überzeugenden vollen Vernunftgebrauch. Und dieser ist *besonders in der notiologischen Exegese und ihren Folgen* auf keine Vorzeichnung, weder einer dreitausend- noch einer dreihundertjährigen Tradition einzuengen, weil *altertümliche Notionen* oft sehr lange fast ganz verloren gegangen, oft, wie die Reformation beweist, sehr spät erst aus dazwischen getretenen Misverständnissen zur Evidenz gebracht und wiederhergestellt werden können, besonders wenn incompetente Gewalt, Eigennutz und träge Angewöhnung die Misbegriffe wie einen Erbbesitz befestigen wollen.

Heidelberg, 28. April 1830.

Dr Paulus.

EXEGETISCHES HANDBUCH

ÜBER DIE

DREI ERSTEN EVANGELIEN.

DES ERSTEN THEILS ERSTE HÄLFTE.

Einleitung.

1. Orientalisch denkbare, factische Überzeugungen enthalten unsere Evangelien, nicht mythisch gedichtete Verschönerungen.

Wichtig ist's, daſs sogleich in seinem Anfang jenes Evangelium, welches ανωϑεν = von dem Ursprung der Geschichte des Urchristentums her, bis über die Geburt Jesu hinauf, wohlbedächtlich Allem nachgegangen ist, den *angesehenen Mann*, für welchen es zunächst bestimmt war, und ebendadurch nunmehr auch uns, so recht angelegentlich von der Glaubwürdigkeit der gesammelten Thatsachen und von der prüfenden Sorgfalt des Sammlers versichert.

2. Was wird dadurch entschiedener, als daſs wir hier das thatsächliche nach Worten und Handlungen *nicht etwa in Mythen*, sondern in zuverlässig geachteten factischen Überlieferungen dessen, was als wirklich erfolgt — als etwas durch den Zusammenhang von Ursachen und Wirkungen gegebenes geglaubt war — erfahren sollen.

3. Man hört dagegen öfters einige, wie modisch gewordene, Entscheidungen aussprechen: „Auch hier sind *nur Mythen!* Die Beschreiber der Lebensgeschichte Jesu sollten *Mythen* von Geschichtangaben zu unterscheiden nicht verfehlen." Wie sonderbar, ruft man aus, daſs man Mythen historisch behandeln, wunderbare Dichtungen doch wie Begebenheiten nach Ursächlichkeit und Wirkung erklären will! — Altertümliche Geschichten pflegen allerdings mit Mythen zu beginnen. Daher soll es der historischen Analogie entsprechend seyn, daſs auch in die Anfänge der Lebensgeschichte Dessen, welcher in der Folge als Messias so groſs wurde, Mythen des Wunderbaren, Engelerscheinungen, Erzeugungen durch höhere Geisterkräfte, besonders in seine Kindheitsgeschichte zurück getragen erscheinen. Spätere Bewunderer sollen gerne auch ein menschlich unerklärbares Beginnen ihrer Messiasepoche sich gedichtet haben. Wer mag, wer darf sich, fragt man daher, mit dem Erklären dessen vergeblich abmühen, was man dort rückwärts zum unerklärbaren Mythos absichtlich gemacht haben wollte. Sie wollten, daſs ihre Sonne (die

Ανατολη εξ ύψους Lk. 1, 78.) aus Wolken, welche undurchdringliche Geheimnisse verhüllten, hervorgegangen sey.

4. Hierdurch möchte freilich mit einem Mal auf die leichteste Weise alles Wundersame und Schwer-erklärbare auf die Seite gerückt scheinen. Man soll es in seinem Dunkel liegen lassen, wie wenn es für die Andächtigen mit einem bedenklichen: Noli me tangere! umgeben wäre. Genug, daſs die verschiedensten Gemüther dadurch, jedes auf seine eigne Weise, durch die verschiedensten im Dunkel vorschwebenden Vorstellungen zur Andacht (als zu einem Ahnen ohne Denken?) gerührt werden können!

5. Dazu hilft das Unbestimmte, welches die Worte μυθος und *mythisch* an sich haben. Man liebt diese Unbestimmtheit, weil dadurch die allgemeine Auflösungsart: „*es ist mythisch!*" wenigstens halb wahr bleibt. Manches ist dort allerdings *mythisch*, insofern dieses Wort Erzählungen, wo Geisterwirkungen aus der sonst unsichtbaren Welt eingemischt sind, bezeichnet. Aber es ist *nicht mythisch*, insofern dieses Wort spätere Erdichtungen, ein Zurücktragen phantasiereicher Producte des Erstaunens, des Aberglaubens oder auch der sogenannten frommen Täuschung andeutet, die man besser auf sich beruhen lasse, als historisch begreiflich mache.

6. Um so mehr muſs dieser Unterschied aufgehellt werden. Die eigentliche Mythologie des Altertums der verschiedensten Völker beruht immer darauf, daſs das persönliche Daseyn und Einwirken unsichtbarer Wesen als gewiſs vorausgesetzt und so fest, wie das Sichtbare selbst, geglaubt wurde. Es war also nicht blos Einkleidung, noch weniger blos eine pia fraus, wenn man von den Göttern, als von mithandelnden Personen, alles das erzählte, was mit dem besonderen Charakter eines Jeden übereinzustimmen schien. Die Menschen standen nicht in dem (jetzt für uns möglichen) Gesichtspunkt, wie wenn sie selbst die Thatsachen und ihre Ursachen als Wirkungen sichtbarer Kräfte richtiger gewuſst und die unsichtbaren nur zur Erhöhung des Geschehenen, zur Erweckung des Verwunderns oder der Ehrerbietung erst so hineingedacht hätten. Man glaubte damals vielmehr, daſs die sichtbaren Begebenheiten, wie sie äusserlich vorgekommen waren, nicht ohne dergleichen Einwirkungen der unsichtbaren Wesen, dem vorausgeglaubten Charakter derselben gemäſs, geschehen seyen oder möglich gewesen wären. Einem Homer waren seine Gottheiten noch nicht Maschinerien, die er sich mit Bewuſstseyn erschuf. Er glaubte sie zum voraus; und der Zustand der vollständigen, in der Tiefe des Gemüths wirkenden Begeisterung war in ihm und Seinesgleichen ein solches Ahnen und inneres Anschauen, wie die Göttlichen für sich dabei, und zwischen die irdischen Erfolge hinein, gedacht und gehandelt haben müſsten. Dies war die Eingebung der Musen,

deren Einsprache (ενεπειν) als Naturdichter er nicht blos so zum Schein anrief. Durch ihr inneres Sagen sah und verstund er, wie nichts ohne diese Götter erfolgt sey. So beschreibt Plato die ächten Dichter, daſs ihnen die Götter das Bewuſstseyn (inwiefern er selbst die Quelle ihrer dichterischen Andichtungen war) genommen hätten. Daher sagen die Wahrheitliebenden unter den Orakelgebern der Alten Wahrheit, wenn sie kund geben, wie sie geträumt, Visionen gehabt, Gottheitstimmen gehört haben. Sie glaubten selbst daran und muſsten daran glauben. Denn sie waren wirklich in solchen Ekstasen und noch war ihnen die Frage des Verstands nicht deutlich geworden: An welchen Merkzeichen erkenne ich, daſs dergleichen innere Anschauungen, Stimmen, dramatische Acte, etwas eingegebenes und nicht in mir durch mich selbst, ohne mein Bewuſstseyn hervorgebracht sind? Ihre Schuld ist es nicht, wenn die, an welche endlich diese Frage gebracht ist, dennoch fortfahren, zu behaupten: Es *war* Eingebung; denn (?) Jene *selbst* haben es redlich für eingegeben gehalten. Nachdem Valerius Max. de somniis, de ominibus etc. manches gesammelt hat, fährt Er L. I. c. 8. fort: Multa etiam interdiu et vigilantibus acciderunt perinde ac tenebrarum somnique nube involuta. Quae *quia, unde manaverint aut qua ratione constiterint, dignoscere arduum est,* merito *miracula* vocantur. Nicht die Unmöglichkeit, sondern die Schwierigkeit, den Ursprung eines Erfolgs einzusehen, macht ihn allzuleicht zum *Mirakel*, d. i. zu einem Erfolg, welcher das Einwirken einer übernatürlichen, das Überirdische wissenden und entdeckenden Macht bezeuge.

7. Wenn nun dagegen bei den evangelischen Anfängen der neutestamentlichen Geschichte der Ausruf: „*Dies sind nur Mythen!*" gewöhnlich den Sinn bekommen soll: es sind Einkleidungen, in welche man erst in der Folgezeit die frühesten, nicht genau bekannten Ereignisse absichtlich einzuhüllen pflegte! so wird das Wort *Mythe* auf die Urgeschichten des Christentums ganz anders angewendet, als die altertümliche Wortbedeutung und die Sache selbst es mit sich brächte. Die Ein- und Mitwirkung unsichtbarer Kraftwesen wurde vielmehr bei jenen Begebenheiten auch als unbezweifelbar vorausgesetzt und als Thatsache fest geglaubt. Deswegen entsteht ein unhistorisches Verfahren, wenn man die genauere Erforschung von dem wirklichen Hergang jener Erfolge dadurch auf die Seite gerückt zu haben meint, daſs es „nur mythische Einkleidungen" seyen; vielmehr bestehen diese Anfänge der Christusgeschichte aus jenen als wirklich erzählten Erfahrungen und Thatsachen, ohne daſs die Engelerscheinungen oder andere Einwirkungen aus der Geisterwelt blos als spätere hineingedichtete Ausschmückungen historisch unbeachtet bleiben dürften. Diese vielmehr wurden schon ursprünglich als wirkliche Erfahrungen aufgefaſst und fest geglaubt. Sie waren mit

dem übrigen, was geschah, als Thatsache angenommen. Wo man irgend Anlaſs fand, an eine unsichtbare Ursache zu denken, zweifelte niemand, weil man als gewiſs voraussetzte, daſs alles Sichtbare, besonders das Wichtigere, immer mit Einwirkungen aus der Geisterwelt in ursächlicher Verbindung stehe.

8. Wer also als Geschichtforscher diese Erzählungen so, wie sie von vornen her gemeint waren, verstehen, doch aber bis auf ihre eigentliche, ursächliche Beschaffenheit und Entstehungsart durchdringen will, darf nicht etwa jenes alles in eine, gleichsam heilige, Camera obscura zurückschieben, weil man sie nun einmal mit wunderbaren Erscheinungen unsichtbarer Ursachen vermischt antreffe. Nicht vergebliche Mühe ist's, auch, wie das Wundersame ein Theil der erzählten Thatsache geworden sey, zu entdecken. Zu unterscheiden ist vielmehr bei all jenen redlich gemeinten Erzählungen vorerst, was darin das irdische, menschliche Factum? und was zugleich die Veranlassung gewesen sey, warum man sofort dabei diese und jene bestimmte Einwirkung aus der sonst unsichtbaren Geisterwelt mit vollem Glauben angenommen habe.

9. Jetzt beginnt erst das durchgängig so nothwendige Unterscheiden: Was war *Factum?* und — was war *Urtheil?* (Was war wirklich geschehen? aber so, daſs die Menschen das, was nur sie selbst dabei dachten, auch als Wirklichkeit denken konnten?) Und wie hat sich nun in der redlichen Überlieferung *Factum und Urtheil, gleich als ob man auch das Urtheil mitgesehen hätte, in einander gemischt und verschlungen?*

Sucht nun, von diesem überall festzuhaltenden Unterscheidungspunct aus, der ächtgeschichtliche Forscher, was als Thatsache wirklich da gewesen sey, so ist wieder eine wichtige Mahnung: Er darf nur nie vergessen, daſs nicht nur was äusserlich geschieht, sondern *auch das, was im Gemüth des Menschen vorgeht, zu den wirklichen Erfahrungen gehört,* welche ein solcher alsdann als seine Überzeugung, als das ihm factisch Glaubwürdige, mit Entschiedenheit festhält, erzählt und überliefert. Er sagt uns mit Unwillen: »Was ich fühlte oder öfters noch fühle, lasse ich mir nicht nehmen! Nicht durch eure Zweifelsucht lasse ich mir Erfahrungen wegläugnen.« Und Er hat recht, wenn wir ihm nicht nachweisen, wie es wahrhaftig *seine* Erfahrung, aber so sehr *die seinige* war, daſs sie eben deswegen nicht etwas, das *ausser ihm und seinem Urtheil wirklich* gewesen wäre, bezeuge oder beweisen könne.

10. Ein solches Ganzes von Erfahrungen zerfällt sodann in zweierlei Bestandtheile; nämlich in das, was dem Menschen innerlich und äusserlich als Thatsache wirklich geschah, und in das, was ihn zum Glauben, daſs da und dort ein unsichtbares Wesen eingewirkt habe, veranlaſste. Und dieser Glaube beruht zwar immer auf einem Schluſs, aber nicht

auf einer Erdichtung oder Erfindung. Zacharias z. B. war durch irgend etwas veranlaſst, als gewiſs zu glauben, daſs einer der höchsten Engel Gottes mit ihm rede oder bestimmte Gedanken in ihm bewirke. Hieraus folgt freilich nicht, daſs ein Thronengel, mit dem hebräischen Namen Gabriel sich benennend und unbedingtes Glauben fordernd, sich ihm wirklich sichtbar und hörbar gemacht habe. Aber noch viel weniger ist anzunehmen, daſs dies blos ein späterer Versuch gewesen sey, durch Umkleidungen ins Wunderbare den Anfang der Lebensgeschichte Jesu absichtlich zu verherrlichen und für die Staunenden zu verschönern. Ebendeswegen ist für den Geschichtforscher die Frage nicht zu umgehen: wie und unter welchen Umständen mag Zacharias zu dem Glauben an jene für ihn wirksam gewordene Erscheinung veranlaſst gewesen seyn?

11. Auch die Neigung freilich ist unverkennbar, daſs man in jenen Zeiten gerne jedes Auffallende von einer unsichtbaren Ursache ableitete. Besonders bei Lukas ist es (in der Apostelgeschichte und in seinem Evangelium) unverkennbar, daſs er, wo er kann, gerne etwas für erschienene Engel nimmt, ja daſs er überhaupt gerne noch etwas Geheimniſsvolleres, als er ausdrückte, vermuthungsweise voraussetzt und gleichsam ahnen läſst. Durch alles dieses aber giebt er dann doch nicht etwa bloſse Einkleidungen von ihm selbst, sondern sein wirkliches Ahnen und Glauben. Der Geschichtforscher soll daher die innerlichen oder äusserlichen Veranlassungen aufsuchen, durch welche Lukas bewogen war, an ein solches bestimmtes eingreifendes Daseyn Unsichtbar-wirkender mit Zuversicht zu glauben. Zum Beispiel. Nachdem Jesus, Apg. 1, 9., das letztemal sich von den Seinigen auf eine Weise, bei welcher der Erzähler etwas Wundersames zu ahnen durch seine Kürze veranlaſst, für immer zurückgezogen hatte, glaubt Lukas, daſs ein Paar Engel die Apostel, nicht länger Dessen Wiederkehr zu erwarten, auffoderten. Dies aber ist nicht Einkleidung. Die auch sehr redlich als Thatsache angegebene Veranlassung war, daſs ἄνδρες δύο ἐν ἐσθῆτι λευκῇ = „*ein Paar weiſs gekleidete Männer*“ wirklich so mit den Aposteln sprachen. Der Geschichtforscher hat also nicht etwa dieses unerörtert auf die Seite zu weisen, weil die Einmischung unsichtbarer Geister die ganze Erzählung zu einem „Mythos“ mache. Nein! Er unterscheidet vielmehr das, was Lukas nach seiner Liebe für Ahnungen des geistigen Einwirkens glaubte, von der Wirklichkeit, durch welche dieser zu einer solchen glaubigen Auslegung bewogen war, und welche er ungeschminkt nach der Thatsache (*Männer*, in *weissem* Habit) annahm. Ist Lukas dafür verantwortlich zu machen, wenn nun *Wir* nicht sein Factum und — sein *Urtheil* unterscheiden? Hat er doch selbst nicht das letztere (daſs Er an Engel dachte) allein, sondern

auch das wahre Factum, dafs Männer »in Kleidern« gesehen waren, zugleich angegeben. Sollen nicht wir uns fragen lernen: Mit welchem Grund schreiben wir Geistern anderer Art Menschengestalt zu? und warum eben die Kleidungsart, in welcher wir sie uns einzubilden gewohnt sind? In Palästina die Essäischen, in Persien die der heiligen Mager? u. s. w.

12. Halten wir demnach den Eindruck fest, welchen die so bestimmte Zusicherungen des Prologs vor dem Lukas-Evangelium auf jeden Uneingenommenen machen müssen. *Wer wird mythische Dichtungen und Ausschmückungen mit einem solchen Vorwort an einen bedeutenden Zeitgenossen beginnen:*

„1. Insofern denn *Viele* unternommen haben, *anzuordnen eine Erzählung* von denen unter Uns vollbrachten Thatsachen, 2. so wie es *Uns* übergaben die, welche von Anfang Augenzeugen und Diener geworden sind der Lehrsache, 3. schien es gut auch mir, der ich von vornen her Allen genau nebenbei gefolgt bin, nacheinander Dir *geschrieben* zu haben, achtbarer Theophilus! 4. damit Du weiter kennest über die Lehrsachen, wovon Du berichtet worden bist, die *Fehlerlosigkeit*.“

Wären die Geschichten dieser wunderbaren Art irgend nur absichtliche Einkleidungen gewesen, wie hätte Lukas mit solcher Offenheit versichern können, dafs er auch dem Entfernteren sorgfältig nachgegangen sey, um nun dem angesehenen Theophilus darüber zuverlässige Kenntnifs gewähren zu können.

13. Fragen darf man auch wohl, wie es dem *Pauliner*, Lukas, möglich gewesen wäre, *Mythische Erdichtungen und Verschönerungen* in sein Evangelium aufzunehmen, da gerade *Paulus so oft und stark gegen judaisirende Mythen und Geschichtsagen* eifert. Lukas war, besonders zu Rom, bei Paulus. Koloss. 4, 14. grüfst *Λουκᾶς, ὁ ἰατρος, ὁ ἀγαπητὸς*, noch neben Demas. Und da 2 Timoth. 4, 10. auch Demas sich „nach der Zeit gerichtet“ und Paulus verlassen hatte, ist — Lukas nach Vs 14. *allein* bei Ihm, ehe noch der zu Dienstleistungen sehr nutzbare Markus hinzu kam. Und gerade in diesem Brief, wo Er den Timotheus 4, 9. aufmuntert, *auch im Geschäft eines Evangelisten* zu wirken, spricht der Apostel gegen die, welche „*zu den Mythen* ausbeugen würden“ = *ἐπὶ τοὺς μύθους εκτραπησονται*. Wie hätte Lukas in seiner als zuverlässig sich rühmenden evangelischen Privatschrift an Theophilus, die doch Paulus gewifs auch zu sehen bekam, damals selbst ein „zu den Mythen ausbeugender“ seyn können? Vgl. dagegen das Eifern des Apostels wider das *προσεχειν μύθοις κ. γενεαλογιαις* (תּוֹלְדוֹת *alte Geschlechtssagen*, *λογοις περι γενεων αρχαιων* 1 Mos. 25, 19.) *απεραντοις*, wie es auch

1 Timoth. 1, 4. ausgesprochen ist; ferner das παραιτοῦ βεβηλους κ. γραωδεις μυθους 1 Tim. 4, 7. im Gegensatz gegen die alttestamentl. ἱερα γραμματα. Endlich Tit. 1, 14. das μη προσεχειν ἰουδαικοῖς μυθοις Wer jetzt dennoch zwischen Mysticismus und reinchristlichem Rationalismus schwebt und schwankt, der mag den Versuch lieben, ob man nicht die Verständigen durch einen Schein des Helldenkens beruhigen und die Andächtigen, nebst den Andächtelnden, doch daneben vermittelst eines Stoffs für dunkle Ahnungen heranziehen und beschäftigen könne, wenn man mit bedeutungsvoller Miene alles als »mythisch» zu betrachten anräth. Was sollen aber nach einer kurzen Meinungszeit diese Umnebelungen, wo lichte, warme, festdauernde Wahrheit zu erreichen und durchzuführen ist? Man trete aufrichtig in die Mitte. *Mythen* hätte der Lehrer des Lukas nicht zugelassen. Was dieser und die ihm ähnlichen überliefern, war das, was sie selbst glaubten. Jedes solches Geglaubte aber besteht aus zweierlei; aus dem *Geschehenen* als Grundlage, und aus dem *Urtheil*, wodurch die Thatsache auf eine übernatürliche Ursache zurückgeführt wurde. Zwischen dieses beides tritt der religiöse, aber auch hellsehende Geschichtforscher in die Mitte. Das Geschehene, wodurch als Factum das Urtheil der Glaubigen veranlaſst wurde, sucht er historisch und psychologisch zu entdecken. Das Urtheil, so alt, so redlich es seyn mag, kann ihn nicht binden. Oder sollen wir denn die Urtheile der Vorzeit für uns zu Vorurtheilen machen? — Nicht läugnen soll man, daſs sie so und so geglaubt haben. Aber nur die Gründe, warum sie so glaubten, können uns darthun, ob wir ebenso glauben sollen. Das Geschehene gehört uns als Geschichte. Die ungeschichtlichen Ursachen gehören den Mythen, welche Paulus, der Apostel, an seinem Lukas nicht gelobt hätte.

14. Hätte man sich frühzeitig Mythen über die Kindheitsgeschichte Jesu gemacht, gewiſs würden alsdann die übrigen 29 Jahre, in denen Jesus unter Vorbereitungen für jene Hoffnungen heranwuchs, nicht von Mythen unausgefüllt geblieben seyn. Überhaupt aber ist es unmöglich, daſs *in einer solchen Zeitnähe*, wo die geschichtlichen Überlieferungen noch „von den Augenzeugen“, den αυτοπται;, hergenommen werden konnten, absichtlich *erdichtete* Einkleidungen und Verschönerungen eingemischt wurden. Man unterscheide nur immer das, was aus Erdichtung zurückgetragen seyn solle, von dem, was der Glaube der handelnden Personen nach den Zeitbegriffen ebenso wirklich, als das Wirklichste miterfahren zu haben überzeugt war. Dadurch wird freilich nicht alles Geglaubte zu geschichtlicher Wirklichkeit. Eben so wenig aber darf das Geglaubte, etwa weil unvermerkt etwas für uns Unglaubliches (eine Macht überirdischer guter oder böser Geister über irdische Körper) als

mitwirkend erzählt ist, aus der Reihe der Thatsachen *in die Klasse mythischer Einkleidungen* verwiesen werden. Die Aufgabe ist vielmehr diese: Aus dem Geglaubten selbst, wie es überliefert ist, das herauszunehmen, was als innere oder äussere Thatsache und Erfahrung zu dem Glauben an unsichtbare Einwirkungen den Grund gegeben hatte. Und darum allein bemüht sich der psychologische Geschichtforscher, den Ursprung des Glaubens an eine wunderbare Mitwirkung in den einzelnen aufrichtig und zuverlässig erzählten Fällen aus der Erzählung selbst und aus andern Verhältnissen der Zeit, des Orts, der Personen, wo möglich als etwas Geschichtliches pragmatisirend zu entdecken.

II. Lukas besonders hatte erwünschte Vorbereitungen, um ein glaubwürdiges Evangelium zu sammeln. Auch sammelte er, mit wohlbewufster Sorgfalt für das Zuverlässige, in einer für die Glaubwürdigkeit sehr wichtigen Nähe der Zeit und des Orts.

15. Dafs nun das Lukas-Evangelium das als glaublich von Vielen anerkannte und von Lukas selbst nur nach genauerer Nachforschung aufgenommene, mit Zuverlässigkeit einem namentlich angeredeten achtbaren Zeitgenossen schriftlich übergeben wollte und konnte, dies wird uns nicht nur durch seine Worte, welche die *Entstehungsart der drei ersten Evangelien* und besonders *sein eigenes Verfahren* so befriedigend beschreiben, sondern auch durch Alles das bewährt, was wir *von der Person des Evangelisten* und *von der Zeit der Abfassung seiner beiden neutestamentlichen Aufsätze* sicher erforschen können.

16. Wahr ist's, dafs die kirchliche Tradition, aber erst die vom vierten Jahrhundert (s. Euseb. Kgsch. III, 4. Hieron. de scriptor. eccles. sub v. Lucas) den Verfasser des Evangeliums für einen aus Antiochia hielt (τὸ μὲν γένος ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας. Euseb.). Wäre diese Angabe sicher, so würde dadurch, weil zu Antiochien Griechen und Juden unter einander wohnten, auch wohl die Möglichkeit, wie Lukas sich in manches Palästinische leichter hineindenken konnte, nachzuweisen seyn. Nach den zuverlässigeren eigenen Angaben der Apostelgeschichte aber kam Lukas mit Paulus, welcher doch mehrmals zu Antiochien war und dort selbst, Apg. 13, 2., zum reisenden Lehrgesandten oder urchristlichen Missionär eingeweiht wurde, nicht zu Antiochien, sondern erst viel später und an einem sehr entfernten Ort, nämlich zu Troas, Apg. 16, 8—10., in Verbindung. Auch hier also, wie sonst häufig, ist auf solche angebliche Traditionen der Kirchenväter (wenn sie nicht durch sonstige deutliche Wahrscheinlichkeitsgründe unterstützt werden) wenig zu bauen. Sie sprechen gar zu oft wie Geschichte und Erfahrungskennt-

nifs aus, was sie nur vermutheten und gar oft aus sehr übereilten Combinationen, nicht aus Nachrichten schöpften. Eine Regel vielmehr ist, dafs man vornemlich alsdann zu mifstrauen habe, wenn man merken kann, wie ihre Behauptungen durch eine Mifsdeutung entstanden seyen. Und dieser Fall, dafs sie nach ihrer Weise leicht aus ihren Muthmafsungen Facta machen und diese in entschiedenem Geschichten etzählen, war auch hier veranlafst. Nach eben dieser verkehrten Methode behauptet schon Hieronymus (Scriptor. eccl. c. 7.) wie geschichtlich das Evangelium des Lukas sey schon 2 Kor. 8, 18. angedeutet.

Unter denen, welche nach Apg. 13, 1. sich zu Antiochien als christliche Propheten und Lehrer auszeichneten, wird auch ein Λούκιος, ὁ Κυρηναιος, genannt, (wahrscheinlich einer von denen, die nach der Verfolgung in Palästina flüchtig bis Antiochien gekommen waren und Apg. 11, 20. dort noch vor der Ankunft des Barnabas und Paulus eine aus Juden und Hellenen gemischte Gemeinde zu gewinnen angefangen hatten). Hierdurch wurde dann der Kyrenäer allerdings ein antiochenischer Christ. Die Kirchenväter aber, die es im Unterscheiden nie genau nehmen, fafsten leicht den Gedanken: jener Lucius und der Lukas des Paulus sey einerlei, und folglich sey dieser *einer von der antiochenischen*, (d. i. den Heiden näheren) *Gattung von Christen* gewesen, τὸ μὲν γένος (inter Christianos) ὢν τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας. Eine solche Muthmafsung wurde, nach patristischer schlimmer Sitte, in eine geschichtlich scheinende Behauptung verwandelt. »Es kann so gewesen seyn, also war es so.» Selbst der Ausdruck des Eusebius, dafs L. τῶν ἀπ' Ἀντιοχείας gewesen sey, hat etwas Schwankendes. Er sagt nur, Lukas sey aus der *Gattung derer, die von Antiochien ausgiengen*. Er umgeht es, geradezu zu sagen: Lk. sey *ein Antiochener von Geburt* gewesen. Irenäus 3, 14. giebt nichts hievon. Eusebius 3, 4. spricht, wie wenn er auch wüfste, dafs Lk. ausser Paulus *von den übrigen Aposteln* die Seelenheilkunst gelernt hätte. Nichts als bischöfliche Rhetorik! Hieronymus (Script. eccl. c. 7. und Comment. in Matth. in der Praef.) weifs noch mehr. Pseudo-Origenes Dial. contra Marcion. Sect. 1. setzt Lk. und Mk. unter die 70 Jünger. Wie viel Glauben verdient *ein solches Ueberliefern, wo die Späteren immerfort mehr wissen, als die Früheren und Näheren?* Wie ungenau sie über diese Gegenstände dachten, sieht, wer sehen kann, auch schon daraus, dafs, wo sie von der Entstehung der Evangelien reden, sie so davon reden, wie wenn Matth. das, was er selbst evangelisirte, Lukas aber und Mk. das, was Paulus und Petrus verkündigten, niedergeschrieben hätten. Bei den Aposteln war ja wohl evangelische *Lehre* die Hauptsache. Die KV. nehmen dagegen das Wort Ευαγγελιον nach dem kirchl. Sprachgebrauch für evangelische *Geschichte*,

wie wenn die 3 Schriftsteller diese aus den Vorträgen der Lehrgesandten genommen hätten; was dem Inhalt dieser Evangelien widerspricht.

17. Auch die Graecität, wie sie sich in dem Vorwort des Lukas-Evangeliums und in kürzeren eingemischten Sätzen als seine eigene Sprachart zeigt, ist wenigstens gewifs nicht das Aramäisch- und Jüdisch-Griechische, wenn gleich fast immer der übrige Inhalt seiner beiden Aufsätze, im Evangelium mehr, in der Apostelgeschichte weniger, judaisirend ist. Dieses konnte er auch seyn, theils weil Lk. aus dem Munde palästinischer Diegeten vieles schöpfte, theils weil er überhaupt, seitdem er in die Begleitung des Paulus eingetreten war und selbst mehrere Jahre in Judäa zugebracht hatte, das Meiste Urchristliche in der jüdisch-christlichen Sprachart gehört, gedacht und gesprochen haben mufs.

18. Bauen wir also besser auf das Sichere! Auch Irenäus, da er 3, 15. Lukas und Paulus als glaubwürdig gegen die Ebionäer rechtfertigen will, weifs noch nichts von einem Zusammenseyn des Lukas mit Jesus, nichts von seinem Kommen aus Antiochien. Irenäus beginnt vielmehr die Geschichte des Evangelisten von Troas her. Und dies allein hat Zuverlässigkeit.

Der, welcher durch die *Apostelgeschichte* vornemlich eine Rechtfertigung der Grundsätze und Handlungsweise des Apostels Paulus abgefafst hat, war erst von Troas an, Apg. 16, 10. ein Paulinischer Begleiter zu der Mission aus Asien nach Makedonien. Dort blieb er nach 16, 40. schon zu Philippi, ohne dem Apostel in das eigentliche Griechenland bis Athen und Korinth und auf die nächsten weitern Reisen zu folgen. Erst nach diesen, als Paulus abermals Makedonien berührte, Apg. 20, 3—6., beginnt wieder die Anzeige, dafs von der Stadt Philippi an eben dieser Erzähler selbst wieder ein Mitreisender geworden und nach Troas hinübergekommen ist. Von dort an findet sich nur, Apg. 20, 12. 13., eine Spur, dafs der Verfasser auf kurze Zeit dem Paulus vorausreiste. Von Apg. 20, 14. an aber deutet alsdann immer das absichtlich gewählte „*Wir*“ darauf hin, dafs der Verfasser jetzt ein unzertrennlicher Begleiter des Apostels blieb. Für unsern Gesichtspunkt ist das Wichtigste, dafs derselbe nun auch mit Paulus, Apg. 21, 16., nach Palästina und Jerusalem kam, alsdann aber durch die mehrjährige Gefangenschaft des Apostels im Praetorium zu Cæsaréa ebenfalls zu einem langen Aufenthalt in diesen Gegenden, wo das Urchristenthum entstanden war, bewogen wurde. Als Paulus wegen seiner Appellation an das kaiserliche Obergericht endlich nach Rom transportirt wurde, war der Verfasser der Apostelgeschichte 27, 1. auch dahin sein unzertrennlicher Begleiter.

19. Aus diesem geschichtlichen Verlauf entdeckt demnach der Geschichtforscher, unter welchen recht genugthuenden Umständen der Ver-

fasser der Apostelgeschichte, die sich selbst 1, 1. als eine Fortsetzung des Evangeliums bezeichnet, allerdings die vollständigste Gelegenheit erhalten hatte, *auch wegen der Ueberlieferungen aus dem Leben Jesu* gerade das zu thun, was er in dem Vorwort des Evangeliums gethan zu haben auf das Bestimmteste versichert. Paulus selbst war nach Apg. 23, 35 24, 23. während seiner Gefangenschaft vom Umgang mit Bekannten gar nicht ausgeschlossen, noch weniger also sein nichtgefangener Begleiter. Und so konnte es demnach Lukas sehr möglich machen, dafs er dem, was von vornen her über Jesus erzählt und auch schon von „Vielen« in eine gewisse Anordnung gebracht war, genau nachging, um für einen Theophilus, der schon Manches davon *mündlich empfangen* hatte (κατηχηθῃ περι λογων), eine weitere Kenntnifs fehlerfreier, eine επιγνωσις κατ' ασφαλειαν, niederschreiben zu können.

20. Aus diesem Zusammenhang der Umstände sehen wir, wie *nahe den Begebenheiten selbst die Zeit* gewesen ist, in welcher der Verfasser der Apostelgeschichte seine genaueren Erkundigungen über Lebensumstände Jesu einzuziehen vermocht hat. Das Ende der Apostelgeschichte, wo der gefangene Paulus zu Rom zwei Jahre lang noch so gelind und billig behandelt wurde, mufs ebendefswegen noch in die bessere Regierungszeit Nero's, also zwischen das Jahr 57 und 59 gefallen seyn, ehe das zum Sprüchwort gewordene Quinquennium Neronis = die Leitung seiner besseren Rathgeber, vorbei war. (Auch Hieronymus Catalog. Scriptor. eccl. c. 7. hat sich diese Berechnung gemacht: Aliud [ausser dem Ev.] quoque edidit L. volumen egregium, quod titulo Πραξεις Αποστολων praenotatur; cuius historia *usque ad biennium Romae commorantis Pauli* pervenit, id est, *usque ad quartum Neronis annum*. Ex quo intelligitur, in eadem Urbe librum esse compositum.) Etliche Jahre früher also mufste allerdings Lukas in Palästina noch manche Mitchristen antreffen, die vom Anbeginn Augenzeugen der Begebenheiten Jesu (ἀπ' ἀρχης αὐτοπται) gewesen waren.

III. Beweis, dafs dem Lukas-Evangelium ein *mündliches* Sammeln und Zusammenordnen über das Leben Jesu vorangegangen war.

21. Augenzeugen hatten ihre wohlwollende Rückerinnerungen bereits manchen Andern mitgetheilt, und Lukas wufste, dafs *Viele* (bei weitem nicht blos der Eine Matthäus) von diesen sich daraus schon eine geordnete Erzählung zusammenzufügen unternommen hatten. Allzu lange dachte man bei dem Ausdruck: „Viele haben *eine Erzählung anzuordnen* unternommen“ nur an ein *schriftliches* Anordnen einer Diegese. Gar zu leicht tragen wir, schreibende Gelehrte, unser Studierstubenleben in das

Alterthum zurück. Aber dort war Schreiben das Seltenere. Uud wenn gleich einst das Buch Koheleth 12, 12. über viele gelehrte Schreiberei geklagt hat und gewiss auch keine kleine Anzahl solcher religiöser Aufsätze (wie von Jesus dem Siraciden u. dgl.) da gewesen und verloren gegangen seyn mögen; so ist doch gerade bei den frühesten Christen in Palästina, welche meist Leute aus dem Volk waren, am wenigsten anzunehmen, dass *Viele* eine *schriftliohe* Erzählung über Jesus geordnet haben möchten. Wie werden *Viele* schon *schriftliche* Abfassungen gemacht haben, während sie wissen mussten, dass dafür unter den Ihrigen gar nicht viele Lesende sich finden konnten? *Mündlich* pflegte vielmehr das Alterthum auch das, was sehr geordnet seyn konnte, (wie die Rhapsoden, die Homerischen Gesänge) lange weit eher vor einer Menge von Zuhörern fortzupflanzen, wo der Leser nur wenige gewesen wären.

22. Zwar beschreibt Lukas den Hergang, wie er zu dem Entschluss, für den achtbaren Theophilus das Geprüfte nach einander niederzuschreiben, gelangt sey, kräftig und in ausgewählten Worten. Dennoch behalten seine Sätze eine unerwünschte Vieldeutigkeit, welche nur gehoben werden kann, wenn wir sie mit andern Zeitumständen und besonders mit dem gegebenen Inhalt der Evangelien selbst vergleichen. Das ἀνατάξασθαι διήγησιν bedeutet *Erzählung anordnen, aneinanderreihen* (disponere narrationem); und das Gewöhnlichere war, bei diesem Ausdruck an *schriftliche* Erzählung zu denken. Dass wir an *mündliche* Zusammenordnung zu denken haben, müssen wir zunächst aus dem πολλοι folgern, denn *a*) *viele schriftliche* Lebenserzählungen von Jesus konnten in so früher Zeit nicht entstanden seyn; — auch *b*) findet man von dergleichen vielfachen Evangelien, die ungefähr dreissig Jahre nach Jesu Tod schon im Umlauf gewesen seyn sollten, keine Spur. Wohin sollten diese uralten Kunden sich ganz verloren haben? Denn von denjenigen apokryphischen Evangelien, von denen unter dem Titel: nach den Hebräern, und — nach den Ägyptiern, einige Reste übrig sind, ist vielmehr klar darzuthun, dass sie schon die kirchlichen Evangelien voraussetzen, zum Theil aus ihnen geschöpft haben und überhaupt erst als ägyptisch-gnostische und jüdisch-christliche Parthien sich mehr und mehr absonderten, für diese gebildet worden seyn können. (Dies und vieles Verwandte *über die Entstehung der Evangelien* ist ausführlich gezeigt in Meinem theol. exegetischen Conservatorium 1. Lieferg. 1822.)

23. Dagegen sagt uns eine merkwürdige und lange Zeit zu wenig beachtete neutestamentliche Andeutung, dass *es bei den frühesten Christengemeinden eine eigene Art von Belehrern unter dem Namen Evangelisten gegeben hat*, die unmöglich in Verfasser oder in Vorleser schriftlicher Evangelien verwandelt werden können. In der merkwürdigen Stelle

Ephes. 4, 11. verweiset Paulus darauf, dafs der in die Seligkeit erhobene Messias seitdem, um Alles mit seiner Lehre zu erfüllen, den Zeitgenossen verschiedene Arten der dafür thätigen Arbeiter gegeben habe: »einige nämlich als Apostel (= umherreisende Lehrverkündiger), andere als Propheten (= als Begeistert-redende) *noch andere als Evangelisten* und wieder andere als Hirten und gewöhnliche Lehrer.» Diese Alle seyen da, um die Gottgeweihten tüchtig zu machen; um einen Dienst zu leisten für die Auferbauung des messianischen Leibes d. h. der urchristlichen grofsen Corporation. Was können nun jene »Evangelisten» gewesen seyn, die auf diese Weise *neben Apostel und christliche Propheten gestellt* und sogar noch *über die gewöhnliche Hirten und Lehrer gesetzt* erscheinen? Hier ist nicht wohl eine andere Deutung möglich, als diese, dafs, weil das Urchristenthum grofsentheils auf dem geschichtlichen Bekanntwerden dessen, was Jesus gewesen war und wie Er sich im Einzelnen gezeigt hatte, beruhte, Männer, welche Kunde davon auf eine geordnete und anwendbare Weise in den Christensynagogen von Zeit zu Zeit vortragen konnten, den Gemeinden äusserst wichtig waren und dafs daher sie hier als die dritte Klasse von Belehrern vor den übrigen gewöhnlichen Gemeindevorstehern und Lehrern genannt sind.

24. Gewohnt war man ohnehin nach der Weise der jüdischen Synagogen, dafs aufser den Vorlesungen aus dem Gesetz und den Propheten selbst Fremde zu mündlichen Vorträgen aufgefordert werden konnten Apg. 13, 15. Wenn nun aber die Lebensgeschichte Jesu für die Erbauung der urchristlichen Gemeinden so nöthig war, so begreift man leicht, dafs ziemlich frühe nach dem Tode Jesu *Viele* gerne von wohlwollenden Augenzeugen die einzelnen Überlieferungen, welche von diesen stückweise angegeben werden konnten, für sich und Andere auffafsten und, so gut man nach den Materialien konnte, anfangs kürzer, nachher vervollständigter, eine Erzählung an einander zu ordnen bemüht waren, aus welcher sie sodann bald Dieses bald Jenes vor den Gemeinden wiederholen und dadurch mündlich einen desto gröfseren Eindruck machen konnten. Hierdurch also erhalten wir einen gleichzeitigen Aufschlufs, in wiefern nach Ephes. 4, 11. u. Lk. Evang. 1, 1. *schon vor Lukas*, also vor Verflufs der ersten 25—30 Jahre nach Jesu Tod, bereits *Viele* als »Evangelisten», d. i. *Viele*, welche sich die Überlieferungen in einige Ordnung gebracht hatten, wirksam seyn konnten.

25. An dieses merkwürdige Datum schliefst sich sodann an, dafs Apg. 21, 8. ein Philippus, welcher zuvor Apg. 16, 5. einer der sieben Diakonen oder Gemeindeverwalter zu Jerusalem gewesen war und nach Apg. 8, 35. die Lebensgeschichte Jesu mit den alttestamentlichen Kennzeichen, was der Messias seyn sollte, zu vergleichen verstund, ausdrück-

lich *ein Evangelist* genannt wird. Paulus und Lukas mit diese — nahmen auf der letzten gefahrvollen Reise des Apostels nach Jerusalem zu Cäsarea mehrere Tage die Wohnung in dem Hause Φιλιππου, τοῦ ἐναγγελιστοῦ οντος εκ των Ἑπτα. Lukas hat auf dieses Philippus Wirksamkeit in der Apg. mehrmals aufmerksam gemacht, s. 6, 5. 8, 5 bis 13. 8, 26 — 40. In den letzten Stellen zeigt Lk. an, wie Ph. bis nach *Cäsaréa* gekommen sey. Hier mufste nun Lukas mit ihm als mehrtägiger Gastfreund 21, 8. 9. schon wohl bekannt werden. *In eben dieses Cäsaréa* kommt bald aber nachher Paulus als Gefangener für mehr als zwei Jahre. Lukas, der Begleiter, ist darnach lange genug im Umgang mit — diesem Einen der Vielen Evangelisten. Und sollte es zu gewagt seyn, wenn wir muthmafsen, dafs auf das, was Lk. eigenthümlich von Evangelischen Diegesen sammelte, diese *längere Verbindung mit Philippus, dem Evangelisten*, nicht ohne Einflufs gewesen seyn möchte?

26. Mit dieser besondern Nennung eines frühern Lehrers als des *Evangelisten* — haben wir nun auch zu verbinden, dafs Eusebius Kirchgsch. B. III. K. 37. ausdrücklich von »Evangelisten» handelt, die bis in das Zeitalter des Trajanus herab wirksam gewesen seyen und *das, was in den göttlichen Evangelien geschrieben ist*, also das Historische *mündlich zu überliefern sich zur Ehre gemacht haben* = φιλοτιμουμενοι την των θειων ευαγγελιων παραδιδοναι γραφην. Worte, welche unmöglich so gedeutet werden können, wie wenn jene Männer *etwa Abschriften der Evangelien* verbreitet oder aus den Abschriften etwas vorgelesen hätten.

27. Eusebius gebraucht von ihnen auch den Ausdruck ἐργον ἐπετελουν ἐναγγελιστων, und weiset uns durch diese Anspielung auf 2 Timoth. 4, 5. zurück, wo Paulus diesen seinen Lieblingsschüler auffordert, *auch das Geschäft eines Evangelisten auszuüben* (ἔργον ποιησον ἐναγγελιστοῦ). Paulus sagt dies dort im Gegensatz gegen solche, die sich *zu Mythen* abwenden liefsen (ἐπι τους μύθους εκτραπησονται). Wie passend ist es hier, das mündliche Verbreiten der evangelischen Geschichte den mythischen Sagen gegenüber gestellt zu finden, deren allmählige Entstehung Paulus befürchtete und durch das Geschäft richtigerer Überlieferer der Lebenskunden von Jesus verhindern wollte. Das ἔγρον ἐναγγελιστοῦ mufste offenbar für Timotheus *etwas Eigenthümliches*, das er auch hätte unterlassen können, gewesen seyn, aufser dem, dafs er überhaupt als Missionär evangelisch lehrte, was er ohnehin nicht unterliefs.

28. Auch noch an einer zweiten Stelle Kgsch. B. V. K. 10. wiederholt Eusebius, dafs *Bis auf die Zeiten des Commodus herab* (um die Jahre 180) damals *noch mehrere Evangelisten* gewesen seyen (ἦσαν εἰς ἔτι τότε πλείους ἐναγγελισταὶ τοῦ λόγου). Als Einen von diesen nennt er den Alexandriner, Pantänus, welcher auf diese Weise zu Indiern (wahrscheinlich in Ara-

bien) gekommen sey, wo er schon ein vorher dahin gekommenes Evangelium κατα Ματθαιον in hebräischer Schrift angetroffen habe. Die Ebionäer nämlich — um diese Stelle im Vorbeygehen aufzuklären — hatten sich bekanntlich beim Anfang des jüdischen Kriegs nach Pella in Arabien geflüchtet. Bei ihnen war schon eine evangelische Geschichtsammlung in der neuhebräischen Landessprache, bei welcher das *griechische* Matthäusevangelinm (sogar durch Missverstehen s. Mein Conservatorium, 1. Lieferung. S. 143. 144.) zum Grund gelegt worden war, theils aber abgekürzt, theils durch andere Anekdoten nach ihren Ansichten späterhin vermehrt wurde. Pantänus hörte, dafs dasselbe von dem Apostel Bartholomäus dahin gebracht worden sey. War diese Sage richtig, so mufs wohl das, was Bartholomäus noch reiner dahin hatte bringen können, die frühe Übersetzung des *griechischen* Matthäusevangeliums in die neuhebräische Sprache gewesen seyn, welche in Arabien von dortigen jüdischen und arabischen Einwohnern, bei denen das Griechische nicht Landessprache war, leichter verstanden werden konnte.

IV. Die mündliche mehr oder weniger reiche Erzählungssammlung der Vielen, welche als Evangelisten bei den Gemeinden wirkten, und alsdann das von Lukas nach genaueren Erkundigungen geschriebene war, beides, gegründet auf Mittheilungen wohlwollender Augenzeugen.

29. Haben uns diese aus andern Quellen vergleichbare Zeitumstände deutlich gemacht, in welchem Sinn bereits vor Lukas nicht etwa Matthäus oder Markus, sondern *Viele* sich eine Geschichtserzählung der urchristlichen Begebenheiten zum *mündlichen* Gebrauch geordnet hatten, so wird zunächst auch zweierlei deutlich, nämlich dafs *a*) Lukas jener mündlich geordneten Erzählung sein γραψαι, Niederschreiben, d. i. sein schriftliches und zwar an einander (καθ' ἑξης) fortlaufendes Erzählen gegenüber stellt und dafs *b*) er jener geordneten Erzählung der Vielen offenbar nicht eine hinreichende Fehlerfreiheit (ἀσφαλεια) zuschreibt.

30. In die Mitte zwischen Jene und sich selber (*Vs.* 2.) setzt Lk. dann das *Gemeinschaftliche* (= ἡμῖν), dafs für die nunmehrige Erzählungen aus dem Leben Jesu *die, welche anfangs mit Wohlwollen dabei gewesen,* die Überlieferer gewesen seyen. Anders nämlich, als aus Rückerinnerungen der Augenzeugen, αυτοπται, und zwar solcher, die auch *dem Ganzen Lehrgeschäft förderlich seyn wollten* == και ὑπηρεται γενομενοι του λογου, konnten die Kunden von Jesus nicht geschöpft werden. Nur trat der Unterschied ein, dafs *die Vielen* zum Theil *auch Unsicheres* in die

Erzählung zusammen geordnet hatten. Deswegen war Lukas Allem von vorneher *genau zur Seite gefolgt* = παρηκολουθηκως ακριβως; nicht wie wenn er *von vorne her* (etwa von der Geburt des Täufers an?) mitgelebt und Jesus selbst begleitet hätte, sondern so, dafs er als Zeitverwandter dem Zuverlässigern nachgehen konnte, doch von den *Autopten* sich unterscheidend.

31. Weil man allzu lange gewohnt war, nur an *geschriebene* Evangelien zu denken, so nöthigte auch mir erst bei Verfassung und Wiederbearbeitung meines Commentars zwischen 1800 und 1804 durch genauere Betrachtung der einzelnen Bestandtheile der 3 ersten Evangelien und ihres synoptischen Verhältnisses gegen einander sich endlich mehr und mehr die Einsicht auf, dafs jenes ἀνατάξασθαι διήγησιν, *narrationem in ordinem redigere*, nicht gerade eine *schriftlich* geordnete Erzählung, sondern eben sowohl die Angewöhnung mehrerer historischer Lehrer an ein *mündlich geordnetes* Erzählen bedeuten könne. Diese Ableitung der drei ersten Kanon. Evangelien aus *mündlich* geordneter Diegese hob ich deutlicher 1812 heraus in der Recension von *Dr. Gratz* N. Versuch, die Entstehung der 3 ersten Evangelien zu erklären, s. Heidelb. Jahrbücher d. Litteratur Nro. 17. 18. und bald darauf in der Hall. Allg. L. Z. Mai 1813. Nro. 105. 106. als Recensent der Schützischen Diss. de Evangeliis, quæ *ante* evang. canonica in usu ecclesiæ fuisse dicuntur. Diese beyden ausführlichen Recensionen enthält nunmehr auch Mein Conservatorium 1. Lieferung. Sehr erfreulich war es mir, dafs Hr. *Dr. Gieseler*, als Selbstforscher, eben diese Entstehungsart der Evangelien 1818 in seinem hist. krit. Versuch darüber und über deren frühere Schicksale gründlich bestätigte und ausführlich mit andern Geschichtdaten verband. Bereits scheint auch diese endlich erreichte Lösung der in ihrer Art eigenen Aufgabe fast allgemeine Anerkennung zu erhalten. s. *Guerike* Beitr. zur Einleitg. S. 34. *Hase* Leben Jesu S. 3. §. 4.

32. Nach den Worten selbst ist die Bedeutung »eine Erzählung *mündlich* anerkennen» philologisch eben so gut möglich, als die gewöhnliche von einem *schriftlichen* ανατάξασθαι. Der Sache nach ist zwar jenes nicht das Gewöhnliche, war aber, nach den damaligen Zeitumständen der Urchristen, da Schreiben und Lesen in den frühesten Christengemeinden das Seltenere seyn mufste, doch das Passendste, dafs Viele eine mehr oder weniger vollständige Erzählung von Lebensbegebenheiten Jesu sich, je nachdem sie es vermochten und die Materialien hatten, in eine gewisse Ordnung brachten, um zu Verbreitung der Lehre den historischen Zusammenhang, in welchem diese allmählig offenbar geworden war, den zur Bekehrung Geneigten oder Neubekehrten auf eine in der Hauptsache übereinstimmende Weise bei verschiedenen Veranlassungen theilweise

mündlich mittheilen und gleichsam die Rapsoden der evangelischen Urgeschichte machen zu können.

33. Diese nach dem Wortsinn und nach den Zeitverhältnissen mögliche Deutung muſs aber durchaus als die wirkliche anerkannt werden, weil es nach Lukas Versicherung *Viele*, πολλοι, waren, die dieses Anordnen einer Erzählung unternommen hatten, dies aber historisch undenkbar ist, daſs schon damals *Viele* sich Evangelien niedergeschrieben haben sollten. Dazu kommt, daſs Lukas dem Unternehmen dieser »Vielen« nicht hinreichende Zuverlässigkeit zuschreibt. Sie hatten doch, wie er selbst sagt, Überlieferungen von den ursprünglichen, bei der Sache dienend gewesenen Augenzeugen. Hätten sie diese wörtlich in eine schriftliche Erzählung geordnet, so hätte dieselbe in so wenigen Jahren nicht unzuverlässig werden können. Nur wenn sie über eine mündliche Anordnung des Erzählens übereingekommen waren, ist es leicht begreiflich, wie auch das von mitbeschäftigten Augenzeugen ihnen Übergebene, welches an sich fragmentarisch gewesen seyn muſs und nur Abkürzungen der Reden Jesu enthalten haben kann, bei dem mündlichen Wiederholen und Verbreiten doch bald Abänderungen erlitt, statt deren nun Lukas seinem κρατιστος Θεοφιλος durch ein Niederschreiben des aufs Neue Untersuchten, die *von Fehlern gereinigte Zuverlässigkeit*, ασφαλεια, sichern wollte.

Auch darin, daſs von Theophilus gesagt ist, er sey von jenen Vorträgen *mündlich schon unterrichtet* gewesen (κατηχηϑη) ist ein neuer Grund unverkennbar, daſs wir jene geordnete Erzählung der Vielen für eine bis dahin mündlich gebliebene halten. Und so lernen wir durch Alles dieses das sonst unerklärbare Daseyn besonderer Evangelisten oder historischer Verkündiger, wie es, wenn wir auch nur die Stelle Ephes. 4, 11. allein hätten, anerkannt werden müſste, deutlich begreifen. Das Wichtigste aber ist, daſs die 3 ersten Evangelien selbst durch ihren Inhalt sich als Sammlungen von solchen meist nur mündlichen, nur im Gang der Erzählung und in den unvergeſslichen Hauptausdrücken einander gleichen, im Zufälligeren aber sehr variirenden, fragmentarischen Überlieferungen erkennbar und erklärbar machen. Nicht, sowohl die Apostel, sondern meist andere, nicht gewöhnliche Begleiter Jesu, müssen den gröſsten Theil jener Diegese angegeben haben, da, wenn etwa von ein Paar Tagen vollständiger gesprochen ist, alsdann nur im allgemeinen angegeben wird, daſs Jesus wieder anderswo umhergewandert sey, um die frohe Kunde, wie ein Gottesreich möglich würde, zu verbreiten.

34. Hierüber gibt *der zweite Vers* der *Zuschrift von Lukas* nähere Kenntniſs, woher jene *Viele*, und *auch Lukas selbst*, die Bestandtheile

der Geschichterzählung erhalten haben: Οἱ ἐπ' ἀρχῆς = Personen, die vom Anfang an mit der Sache in Verbindung gewesen waren, hatten als Augenzeugen, nicht aber als Gegner, sondern als Dienstleister für die Sache, manches angegeben, was sie einzeln genauer wufsten.

35. Das παρεδοσαν = *tradiderunt*, ist nicht (nach Hug's Einl. II. 128. 131.) einzuschränken auf ein »*in die Hände geben*«. Der erste Aufsatz deutet zwar wiederholt 2, 19. u. 51. auf das Aufbewahren in dem Gedächtnifs und der Überlegung der Muter Maria. Auch kann Lukas diese wohl noch lebend in Palästina getroffen haben. Doch hat der Aufsatz etwas so Eigentümliches, gleichartig Durchgeführtes, dafs er für sich entstanden seyn mufs. Eben dieses Eigentümliche ist dem ähnlich, was gleich anfangs vom Priester Zacharias ausgeht und nur von ihm herkommen konnte. Er scheint, bis der 12jährige Jesus zum Tempel kam, gelebt und was Er von diesem bezeugen konnte, niedergeschrieben zu haben. Für das Spätere von Jesus war kein solcher Beobachter da, welcher für sich einiges daraus notirte, und es bleibt deswegen die grofse Lücke vom Jahr 12 bis 30, welche aber viel beitrug, dafs Jesus nachher unerklärlicher, aber wunderbarer, den nächsten Generationen erscheinen mufste. Der meiste Theil dieser Überlieferungen war, wie aus dem Inhalt der jetzt vorhandenen Evangelien auch noch abzunehmen ist, *mündliche* Überlieferung abgekürzter Rückerinnerungen auffallend gewordener Thatsachen und Aussprüche. Nur bei dem Wenigsten in den drei ersten Evangelien (z. B. bei der Rede vom Berge, und bei dem Libellus Infantiæ Lk. I, 5 — II, 52.) ist das Wahrscheinlichere vorauszusetzen, dafs von den vielen Augenzeugen oder Zuhörern irgend Einer (etwa der mit Jesus verwandte, des Schreibens wahrscheinlich nicht unerfahrne Zöllpachter Matthäus selbst bei der Bergrede, wie der Priester Zacharias bei dem so zusammenhängenden Bericht aus dessen Familiengeschichte) den Zusammenhang der Hauptpunkte so geordnet habe. Besonders in der Rede vom Berge ist der Vortrag so bestimmt, dafs er bald darauf niedergeschrieben worden seyn mufs, so dafs dann diese παραδοσις über einen einzelnen Tag des Lebens Jesu von Mt. 5, 1. bis zu der noch daran hängenden vorsichtigen Behandlung eines Hautkranken Mt. 8, 4. nach dem Tode Jesu schon schriftlich vorhanden gewesen seyn mag und wörtlich in das Evangelium eingetragen werden konnte, welches vornehmlich das in Galiläa Vorgegangene sammelte.

36. Von diesem Beispiel eines *schriftlichen* Vorhandenseyns einer solchen besondern Aufzeichnung überzeugt sich der genaue Forscher um so mehr, weil er im Lukasevangelium 6, 20 — 49. *einen sehr abgekürzten Auszug aus der Bergrede* antrifft; aber doch einen solchen, der in der Ordnung und im Ausdruck zwar mit dem vollständigeren (aus

Matthäus jetzt uns bekannten) sehr übereinstimmt, an zweien Stellen aber, wo Vieles bey Matthäus Aufbewahrte aufsen gelassen ist, doch eben die Übergangspartikeln ἀλλα und γαρ beibehalten hat, die sich *nur auf das Ausgelassene* beziehen. Die Ermahnung zur Feindesliebe Vs. 27. beginnt mit Αλλ' ὑμιν λεγω. In dem aber, was bei Lukas nächst vorher geht, ist kein Grund zu einem ἀλλά. Diesen finden wir nur in dem vollständigeren Text Mt. 5, 43., welcher den Gegensatz aufbewahrt, dafs die pharisäischen Schriftdeuter aus dem Gebot »Liebe den Nächsten«, den Schlufs: »Deinen Feind also magst Du hassen!», abgeleitet hatten. Gegen dieses folgt (bei Matthäus) von Jesus ein »Aber vielmehr» (ἐγω δὲ λεγω ὑμιν) ganz motivirt. Bei Lukas 6, 27. nun steht ebenso ἀλλ' ὑμιν λεγω; *der Grund* aber zu diesem ἀλλ' fehlt — Lukas selbst würde diesen nicht weggelassen haben. Hier mufs demnach ihm eine schon schriftlich vorhandene unvollständigere Abkürzung überliefert worden seyn.

Der gleiche Fall, der für den Aufmerksamen eine Spur über die Entstehungsart solcher Stellen wird, findet sich bei Lukas 6, 43. Wir lesen οὐ γὰρ ἐστι. Was soll hier γαρ? Mit dem Vorhergehenden hängt es nicht zusammen. Bey Matthäus aber 7, 15. 16. wird klar, dafs Jesus falschbegeisterte Lehrer mit Gewächsen verglichen hatte, die an ihren Früchten zu erkennen wären. Dies war in der Abschrift, die an Lukas gekommen ist, ausgelassen, und doch hatte der Abschreiber noch *die Causalverbindung des* οὐ γὰρ aufgenommen.

37. Durch andere Spuren kann, wer für dergleichen Forschungen sich geübt hat, mit grofser Wahrscheinlichkeit sich überzeugen, dafs noch einige andere zusammenhängende Erzählungen, wie Lukas 1, 5—2, 39., oder wie Luk. 3, 1—18., auch 9, 51—10, 24. schon *einzeln zuvor niedergeschriebene* παραδοσεις gewesen seyn mögen. Bei den meisten übrigen einzelnen Angaben ist desto wahrscheinlicher, dafs sie *nur mündlich* sowohl an jene viele Anordner einer mündlichen Diegese als an Matthäus und Lukas selbst gekommen waren. Deswegen, weil sie aus dem *Mündlichen* aufgefafst waren, behalten auch Matthäus und Lukas zwar Hauptworte, auffallende Ausdrücke und selbst die Folgereihe der einzelnen Nachricht auf gleiche Art. Dagegen sind sie einander ungleich in manchen unbedeutenderen Reden, in dem Aneinanderreihen ohne gleiche Zeitfolge. Nicht begreiflich wäre es, wie solche Variationen der zufälligen Art hätten entstehen mögen, wenn Lukas den Matthäus oder dieser den Lukas geschrieben vor sich gehabt hätte. Nur die Voraussetzung, dafs auch Lukas unmittelbar manche Nachricht *mündlich* erhalten hatte, macht diese Erscheinung in dem, was jetzt durch ihn schriftlich geworden ist, erklärbar. Aber freilich mufs ich hier überhaupt, weil alle dergleichen Forschungen

nur aus genauer Ansicht des Details hervorgehen können, mich zum voraus auf viele Winke beziehen, durch welche das Handbuch bei den einzelnen Fragmenten selbst andeuten wird, wie die bisher vorläufig erörterte Entstehungsart der Diegesen aus dem Leben Jesu sich überall in dem wirklich Überlieferten kennbar mache.

38. Auch dieses, dafs *Lukas selbst ebensowohl wie jene Viele von ursprünglichen, befreundeten Augenzeugen Ueberlieferungen erhalten* habe, ist nicht blos von mir so gedacht, sondern auch von ihm selbst gesagt. Man streitet sich, ob das καθως παρεδοσαν ἡμιν des zweiten Verses auf die vorhergehende πολλους? oder auf den folgenden Lukas sich beziehe. Ich antworte nach dem Text: Offenbar auf Beide! Denn hätte Lukas sagen wollen, dafs *blos jene Viele* aus solchen Überlieferungen geschöpft hätten, so würden wir zu lesen haben καθως παρεδοσαν αὐτοῖς... Lukas aber nimmt vielmehr *jene Viele und sich selbst* in dieses gemeinschaftliche ἡμιν zusammen. Nur wäre es unpassend, unter den überliefernden Augenzeugen und Dienern der Sache besonders *die Apostel* zu verstehn und auf diese Deutung (nach *Hug's* Einleitg. S. Ausg. II. S. 129—131.) manches Weitere zu bauen. Gerade wenn *die Apostel* das Meiste selbst überliefert hätten, würde Lukas nicht nöthig gehabt haben, um das Zuverlässigere schreiben zu können, Allem von vorneher noch einmal prüfend zur Seite zu gehen. Noch weniger würde er seine persönliche Erkundigungen für zuverlässiger, als die Paradosen von Aposteln, erklären.

V. Was erfahren wir von der Art, wie Lukas seine zuverlässige Privatschrift sammelte?

39. Der dritte Hauptpunkt des Proömium, da nach Vs. 2. nicht nur die *Vielen* Ordner einer urchristlichen Erzählung, sondern *auch der in das ἡμιν sich einschliefsende Lukas selbst*, ihre Überlieferungen von ursprünglich gegenwärtigen Augenzeugen erhalten hatten, betrifft *den Entschlufs des Lukas*, statt der mündlichen Diegese, welche mehr fragmentenartig geblieben seyn konnte, nun das Sichere schriftlich, und zwar, καθ' ἑξῆς, das ist, so, wie es nach einander gekommen ist, zu geben.

Er verspricht das *Fehlerfreie*, = Vermeidung jener Unrichtigkeiten, ἀσφαλεια.

40. Den Grund, dafs er dies vermöge, gibt er durch die bedeutende Notiz, dafs *er Allem von vorneher genau »nebenbei gefolgt sey,»* ἀνωθεν πᾶσιν ἀκριβως παρηκολουθηκώς. Der Wortableitung nach bedeutet παρακολουθειν *einer Person oder Sache nebenbey folgen.* So etymologisch genommen würde also allerdings dieses Wort zunächst auf den passen,

der von vorneher *bei den Begebenheiten selbst* ein gegenwärtiger Begleiter gewesen wäre. Dies aber kann Niemand behaupten wollen, dafs Lukas (wenn er je auch ein geborner Antiochener gewesen seyn sollte) von vorneher, d. i. von den Zeiten der Geburt des Täufers und Jesu her, und jene 30 Jahre hindurch bei dem, was er davon erzählt, ein gegenwärtiger Beobachter gewesen sey. Erwünscht genug ists, dafs er über Jesu Geburt zurück geforscht, auch über den Zwölfjährigen etwas charakteristisches gefunden und aufbewahrt hat. Hätte er aber dort in jener längeren Zeit mitgelebt, wie viel mehr würde er uns die grofse Lücke ausgefüllt haben!

41. Da er als παρηκολουθηκως in diesem Sinn unmöglich darzustellen ist, so soll doch für die Zeit, seit Jesus als Messias hervorgetreten war, das Wort παρακολουθειν (nach *Hug's* Einleitung II, 131). »die Bedeutung der *Gegenwart* einschliefsen.« Nach diesem Wörtchen »*müsse* (S. 135.) Lukas *anwesend am Schauplatze gewesen seyn, wo er beobachtend zur Uebersicht der Begebenheiten und zwar vom Beginn derselben habe gelangen können.*« Wahr is't, dafs in Stellen, welche schon Wetstein reichlich nachweist, besonders in einigen Stellen des Demosthenes, dieser patriotische Redner sich selbst mehrmals als einen bezeichnet, der den schlimmen Unternehmungen der dem athenischen Staate gefährliche Gegner (den πονηρευμασι oder überhaupt τοις πραγμασιν, oder ἁπασιν, ἐξ ἀρχης παρηκολουθηκως gewesen sey. *) Dadurch bezeichnet

*) **Das Beste für eigenes Prüfen ists, die von Dr. Hug angewendeten Stellen hier wörtlich anzuführen. Er unterscheidet eine Abstufung. Mit Rücksicht auf eine einzelne Thatsache, die auf einen Ort beschränkt ist, heifse** παρακολουθειν τοις πραγμασι: **»dabei gegenwärtig, Augenzeuge derselben seyn; wie in der Stelle, die aus Lucians Lapithengastmahl angeführt wird. Wenn aber von Begebenheiten die Rede ist, die nicht an Einen Ort gebunden, in verschiedenen Gsgenden vorgehen, und ganze Länder zum Schauplatze haben, wolle es so viel sagen, als sie von einem gewissen Standpunkte aus beobachtend begleiten. So übersah Demosthenes als Staatsmann die Ereignungen seiner Zeit; Thucydides als Krieger die Begebnisse des peloponesischen und Josephus des jüdischen Krieges. Demosth. de corona. c. 33. p. 382. ed. Harles. 1768. Reiske T. I. p. 285. n. 20.** εκεινος ὁ καιρὸς καὶ ἡ ἡμερα εκεινη, ου μονον ευνουν και πλουσιον ανδρα εκαλει, αλλα και παρηκολουθηκοτα τοις πραγμασιν εξ αρχης, και συλλογισομενον ορθως. **De falsa legat. p. 423. n. 20.** ὁ τα τουτου πονηρευματα ακριβεστατα ειδως εγω, και παρηκολουθηκως απασι. **In Aristocrat. p. 683. n. 5.** τι δηποτε, ταυτ' ειδως ὁυτως ακριβως εγω, και παρηκολουθηκως ενιοις των αδικηματων. **T. II. in Olympiodor. p. 1178. n. 10.** τοις ειδοσιν ακριβως απαντα ταυτα τα πραγματα ὡς εχει, και παρηκολουθηκοσιν εξαρχης. **Demost. Epist. I. p. 1463. Ende.** αλλα ὁσα τυγχανω δι' εμπειριαν, και το παρακολουθηκεναι τοις πραγμασιν ειδως, ταυτ' εβουληθην τοις μεν προαιρουμενοις λεγειν εμφανη ποιησας.

»Der Scholiast. in Thucydid. V. 26. καθ' ἡσυχιαν τι αυτων μαλλον αισθεσθαι,

der Redner gar nicht jenen πονηρευμασι *unmittelbar* (in Makedonien etc.) *gegenwärtig* gewesen zu seyn. Er versichert nur, dafs er sie auf's Genaueste kenne = ἀκριβεστατα εἰδως ἐγω, und richtig zusammengedacht habe = συλλογισαμενος ορθως. Und warum diefs? Weil er ihnen Allen von Anfang an genau nachgegangen sey = τῳ παρηκολουθηκεναι τοις πραγμασιν ειδως. Dies that er allerdings *als Zeitgenosse*, doch ohne dabei

erläutert die Worte: δια το ἡσυχαζειν και μη πολεμειν αυτον, μαλλον παρακολουθησαι τοις γενομενοις. Joseph. L. I. contra Apion. c. 10. δεον εκεινο γινωσκειν, ὁτι δει τον αλλοις παραδοσιν πραξεων ἀληθινῶν ὑπισχνούμενον, αὐτὰς ἐπίστασθαι ταύτας πρότερον ἀκριβως, η παρηκολουθηκοτα τοις γεγονοσιν, η παρα των ειδοτων πυνθανομενον. Man sehe den Gegensatz der letzten Worte. Der nämliche Gegensatz kömmt wieder in vita Josephi. c. 65. p. 33. in der Zwischenrede an Justus von Tiberias: μητε τα πραχθεντα κατα την Γαλιλαιαν επισταμενος, ης γαρ εν Βηρυτῳ τοτε παρα βασιλει, μηθ' ὁσα επαθον Ρωμαιοι επι της Ιωταπατων πολιορκιας η εδρασαν ἡμας, παρακολουθησας, μηθ' ὁσα κατ' εμαυτον επραξα πολιορκουμενος δυνηθεις πυθεσθαι. παντες γαρ ὁι απαγγειλαντες αν διεφθαρησαν επι της παραταξεως εκεινης. Die Soldaten beschweren sich bei Polyb. L. 1. c. 67. gegen die Karthaginenser: sie hätten ihnen keine Heeresführer geschickt, die ihrer Verdienste in Sicilien kündig seyen, sondern einen solchen, der nie von diesen Dingen durch eigene Gegenwart Kenntnifs genommen habe: καρχηδονιους επιτηδες τους μεν ειδοτας στρατηγους τας γεγενημενας χρειας κατα Σικελιαν εξ αυτων . . . ουκ εξαποστελλειν ὡς αυτους, τον δε μηδενι τουτων παρηκολουθηκοτα, τουτον επεπομφεναι. Man bemerke den Gegensatz bei Lucian, conviv. seu. Lapith. T. IX. Bip. p. 46. ὡστε θαυμαζω ει τι σαφες ειπειν εδυνατο, μη παρακολουθησας εκεινοις, αφ' ὡν αρξαμενη ες το ἁιμα ετελευτησεν αυτη ἡ φιλονικεια. vergl. Raphelius u. Wetsten. Im neuen Testamente kömmt dieser Ausdruck vor I. Timoth. IV. 6. και της καλης διδασκαλιας, ῇ παρακολουθηκας, in dem Unterrichte, *dessen gegenwärtiger Zeuge du gewesen bist*. Im engern Sinne finden wir es II. Timoth. III. 10. συ δε παρηκολουθηκας μου τῃ διδασκαλια, τῃ αγωγῃ. Du *warest beobachtender Zeuge meiner Lehre;* aber im folgenden Verse: τοις διωγμοις — εν Αντιοχειᾳ, εν Ικονιῳ, nimmt es *die ausgedehntere Bedeutung* an: Du warst in der Nähe am Schauplatz der Verfolgungen, die zu Antiochien, Ikonium, Lystra über mich ergingen. Damals nämlich war Timotheus noch nicht mit Paulus verbunden, noch ein Knabe; aber in diesen Gegenden zu Hause, Apg. XVI. 1. 2. wo er einiges mitgesehen, anderes an Ort und Stelle vernommen haben konnte.»

Wir sehen hieraus, dafs Lk. allerdings sein ακριβως παρηκολουθηκως in der *engeren* Bedeutung einer unmittelbaren Gegenwart (wenn diefs wirklich so gewesen wäre) nehmen *konnte*. Aber das Wort hat ja doch auch die *ausgedehntere* Bedeutung und nach dieser versichert Lk., da er etliche Jahre in Palästina nachzufragen Gelegenheit gehabt hatte, dafs er, wenn gleich nicht von vorne her gleichzeitig, doch bald als anwesend am Schauplatze genau zur Übersicht der Begebenheiten hatte gelangen können; und zwar ανωθεν, vom Beginn. Deswegen verheifst er καθ' εξης γραψαι; wie es Thucydides im Prooemium erklärt, ἑξης, ὡς εκαστα εγιγνετο, nach dem Gang der Begebenheiten, *wie sie auf einander gekommen sind.*

gegenwärtig zu seyn. Und er hebt es deswegen heraus, weil viele der Zeitgenossen zwar auch mitgelebt, aber doch den makedonischen Bedroher von Athen aus *nicht so genau wie er mitbeobachtet hatten.*

42. Keineswegs demnach wird die Bedeutung des Ausdrucks παρακολουθειν durch jene Stellen darauf eingeschränkt, dafs er nur einen mitlebenden, *auf dem Schauplatz selbst anwesenden* Beobachter bedeuten könnte. Wäre Lukas, in Beziehung auf das Leben Jesu selbst ein Solcher gewesen, so hätte er nicht auch an Überlieferungen ursprünglicher Augenzeugen sich zu halten nöthig gehabt. Und doch sagt dies nicht nur das ἡμιν des zweiten Verses, sondern vornemlich auch der ganze Inhalt seiner Schrift. Denn fast jede Zeile seines Evangeliums beweist, dafs Lk. theils aus schriftlichen, theils mündlichen stückweise erhaltenen Paradosen hebraizirender Augenzeugen gesammelt und geschrieben habe. Wie sehr ist fast Alles, was von dem Vorwort an, wo er in seinem eigenen Styl schreibt, durch das Ganze hin folgt, von dieser seiner graecissirenden Schreibart als sehr hebraizirend entfernt. Nach allem diesem hätte daraus, dafs Lk. ein ακριβως παρηκολουθηκως πασι gewesen zu seyn versichern konnte, nie ein langer persönlicher Umgang mit Jesus selbst für ihn herausgedeutet werden sollen, wie wenn er sich (nach Hugs Einl. II. S. 139.) im Lande, als Jesus seine Sendung antrat, aufgehalten hätte, und sogar als Arzt auf die Heilungen besonders aufmerksam gewesen wäre. Mk. giebt hie und da über die Heilungen nähere Umstände. 6, 13. 7, 32—37. 8, 22—26. 9, 18. 22—27. Bei Lk. hat man nur gefunden, dafs er 4, 38. die Schwiegermuter des Petrus πυρετῳ μεγάλῳ krank beschreibt, woraus aber gar nicht folgt, dafs er, wie Galen. de different. febr. τον μεγαν τε κ. μικρον πυρετον ärztlich unterschieden habe.

Nicht nur ein unmittelbarer Begleiter, sondern auch ein Sachbeobachter, der hintennach den Begebenheiten durch geschichtliche Zeugen genau gefolgt ist, wird dadurch als ein παρηκολουθηκως ἀκριβως befähigt, das Zuverlässigere zu berichten. Das Wörtchen ἀκριβως veranlafst ohnehin nicht ein Gegenwärtiggewesenseyn, sondern das Genaue des der Sache nachgehenden Beobachtens als Grund, warum Lukas sicher schreiben konnte, zu denken.

43. Die Bedeutung: *den Geschichtquellen*, sogar schriftlichen, nicht blos mündlichen, *nachzugehen*, zeigt sich auch als Sprachgebrauch deutlich in einer schon von Wetstein angeführten, von Hug übergangenen Stelle aus Josephus contra Apion. I, 23. Man müsse, sagt er, auswärtigen Schriftstellern über die hebr. Volksgeschichte verzeihen. »Denn es war ihnen nicht wohl möglich, mit aller Genauigkeit *unsern Schriften nachzugehen.«* ου γαρ ἐνην αυτοῖς, μετα πασης ακριβειας τοῖς ἡμετέ-

ροις γράμμασι παρακολουθεῖν. Ebenso hat schon Wetst. angeführt aus Polyb. III, 32. διαγνωναι βιβλους . . κ. παρακολουθῆσαι σαφῶς ταῖς μεν κατα τ. Ιταλιαν κ. Σικελιαν κ. Λιβυην πράξεσιν απο της των κατα Πυρρον . . καιρων ἐξηγήσεως. Man darf demnach nicht, um eine, auch sonsther unbegründete, Hypothese von der syrischen Abkunft des Lk. wie die einzig mögliche darzustellen, von παρακολουθειν behaupten, daſs es gerade einen gegenwärtigen Beobachter bedeuten müsse.

44. Allerdings aber war Lukas mit Paulus mehr als zwei Jahre lang in Judäa selbst in einer solchen Zeitnähe gegenwärtig gewesen, daſs er zwar nicht den Erfolgen, während sie geschahen, aber doch den *Ueberlieferungen der Augenzeugen* noch gleichsam *zur Seite gehen* und sie genau auffassen konnte. Und ohne Zweifel war es ein bedeutender Vortheil, daſs er als ein mit dem Ausland wohlbekannter, nicht wenig gereiseter Mann seine örtliche Erkundigungen machen konnte. Noch mehr! *Er schrieb auch das Evangelium noch in eben dieser für die Gewährleistung wichtigen Zeitnähe*, da der Mitlebenden noch viele übrig seyn muſsten.

45. Die zweite Schrift nämlich, welche hauptsächlich Paulus betrifft und von vorne her so mancherlei, was zu Rechtfertigung seiner Grundsätze dient,*) sammelt, gehört in die zwei Jahre, in denen der Apostel, welcher den Lukas (Koloss. 4, 14. Philem. Vs. 24.) bei sich hatte, ein mit vieler Nachgiebigkeit behandelter Gefangener war. Wer nun unbefangen das Ende der Apostelgeschichte liest, kann schwerlich anders denken, als daſs der Verfasser gewiſs noch, wenigstens mit ein Paar Worten, angedeutet haben würde, was mit Paulus *nach* jener διετια zunächst vorgegangen sey, wenn irgend etwas Verschiedenes schon erlebt gewesen wäre. Ist also vielmehr die Apostelgeschichte gerade am Schluſs dieses Zeitalters beendigt worden, so folgt von selbst, daſs das Evangelium als der »libellus primus, ὁ πρωτος λογος» für eben denselben Theophilus damals schon verfaſst war.

46. Hiermit stimmt auch der Inhalt des Lukasevangeliums überein. Denn was in Kap. 21. in Beziehung auf Jerusalems Eroberung besonders Vs. 20. 24. angedeutet wird, ist zwar schon bestimmter als das im (früheren) Matthäusevangelium 24, 15 u. 21. vorher angemerkte. Das unbestimmtere Wort, daſs *ein Gräuel der Verheerung* am heiligen Ort (im heiligen Lande) sich festgestellt haben werde, ist hier schon mehr verdeutlicht. Wer in Rom war und zugleich Palästina kannte, der konnte

*) s. schon Meine Capita Selectiora Introductionis in Nov. Test. Jenæ 1799. u. zwar die Commentatio de Consilio, quo scriptor in Actibus Apostolicis concinnandis ductus fuerit deque loco et tempore scriptionis.

dies schon, wie Lukas 21, 20. durch den Wink verdeutlichen, dafs *Jerusalem von Kriegsheeren umkreist* seyn werde, durch welche sich eine *Verheerung* der Stadt nähere. Doch würde ohne Zweifel dieser und der Vs. 24. noch mehr gesagt haben, wenn das Lukasevangelium *nach* dem wirklichen Erfolg verfafst worden wäre, wo die Heiden es nicht nur (durch ihr hartes πατειν) betraten, sondern ganz zerstört haben.

VI. Innere und äufsere Wahrscheinlichkeiten über die Entstehungsart der 3 ersten Evangelien.

47. Nach dem bis hieher erläuterten *Vorbericht des vollständigsten der 3 ersten Evangelien* können wir denn über *die Entstehungsart derselben* einige *Hauptsätze* zusammenfassen, die wir auch bei der speciellen Erklärung ihrer einzelnen Bestandtheile überall anwendbar und dadurch bestätigt fanden. Denn genau genug betrachtet kommt die besondere Beschaffenheit eben dieser einzelnen Erzählungen ganz mit dem überein, was wir in den Anfangsworten des Lukas, wenn sie richtig verstanden werden, und in anderen Zeitumständen begründet finden.

a. Jede nur etwas geordnete Erzählung von dem, was unter den Urchristen zur vollen Wirklichkeit gebracht worden war, πεπληροφορουμενον, mufste, wie die Sache selbst es mit sich bringt, aus den Rückerinnerungen zusammengeordnet werden, die »von ursprünglichen Theilnehmern und der Sache dienstleistenden Augenzeugen« *überliefert* werden konnten.

Auf *Ueberlieferung*, Tradition, mufs allerdings alle Geschichtkunde beruhen. Aber auf welcher? Hier und überhaupt im N. T. ist von urchristlichen *Ueberlieferungen* = Paradosen, die Rede, welche *unmittelbar oder aus der verwandtesten Zeitnähe* kamen. Wie sehr sind diese von denen zu unterscheiden, welche den Traditionen der von Jesus verworfenen Pharisäer gleichen, die bis von dem Munde Mose's her eine ununterbrochene Succession seiner geheimeren Vorschriften haben wollten! Wie beengt und immer beengter ist in jeder Familie das, was man über die Eltern hinaus, von Gros- und Ureltern her überliefert weifs. 100 Jahre nach Jesu Tod waren so lange und wirkten ebenso, wie jetzige 100 Jahre auf Schwächung der Überlieferung. Nur wegen der Zeitferne scheinen sie uns so kurz, dafs wir oft sagen hören: Ein recht naher Zeuge! Justin schrieb etwas über 100 Jahre nach Jesu Tod. — Wie viel aber weifs denn jeder von Uns von dem, was vor . . hundert Jahren den Seinigen wichtig war? Und doch leben wir seit 350 Jahren unter Tagblättern und Druckschriften, unter Auffassungen und Verbreitungen des Geschehenen und Gedachten, an welche das Altertum nicht denken konnte. Wohl zu unterscheiden ist lehrende Überlieferung der Einsich-

ten, von aufbewahrender Überlieferung der Urkunden. Nicht davon, wie wenn eine ununterbrochene Uberlieferung des *Inhalts* der Evangelien nach Lehre und Geschichte bis auf seine Zeit hin möglich gewesen wäre, sprach Augustinus, indem Er richtig schrieb: »Evangelio non crederem, nisi me ecclesiæ moveret auctoritas.« Der Sinn ist: Die *historische* Überlieferung *in der Kirche* bezeugt mir, dafs gewisse Schriften dem Urchristentum gleichzeitig und von nahen Kennern der evangelischen Christuslehre verfafst sind. Wenn ich nicht durch die kirchliche Tradition dieses wüfste, von welchem Ursprung her jene Aufsäze des Neuen Testaments sind, so würde ich auch nicht wissen, dafs dieselben enthalten, was ihre Verfasser als die Heilsverkündigung Jesu (als Evangelium) kannten. Nicht der Lehrinhalt des N. Ts wurde dem Augustinus wahr, durch die kirchl. Tradition, sondern die historische Abstammung jener Aufsätze von Kennern des Lehrinhalts Jesu. Das Tradirte ist apostolisch, dies sagt die Kirche als geschichtliche Zeugin. Ob es in sich wahr sey, mufs durch Sachgründe entschieden werden.

b. Nach einer kurzen Wirkungszeit, in welche nur 3 Paschafeste fielen, denen noch der kurze Zeitraum zwischen Jesu Taufe und dem ersten Messiaspascha vorangegangen war, sahen sich Jesu Vertrautere mit einem Mal Seiner beraubt. Kaum hatten sie Ihn kennen gelernt. Ehe sie mehreres von Ihm fester aufzubewahren die Besinnung bekommen konnten, hatte Er sie sich selbst und der in ihnen bleibenden, vom heiliggeistigen Gott beförderten heiligen Geistesrichtung auf sein Beispiel und seine Hauptideen (dem πνευμα ἁγιον, als dem von ihm ausgehenden »Warheitsgeist«) überlassen müssen. Was war nun anderes möglich, als nachzufragen, was Dieser oder Jener *Einzelnes* den Übrigen mit Zuverlässigkeit zu überliefern wisse. Einiges Wenige schon Zusammenhängende mochte, wie sich hie und da aus dem Inhalt selbst bewähren läfst, von Aufmerksamen für ihren Privatgebrauch sogleich andächtig niedergeschrieben gewesen seyn. Daher erhalten wir z. B. von dem Einen Tage, an welchem irgend ein Verständiger und des Schreibens Erfahrener dieser seltenen Art (viell. der Zollpächter, Levi, genannt Matthäus, selbst?) die Rede vom Berge gehört hatte, mehr als im Übrigen aus etlichen Monaten. Von solchen wird mehrere Male nur kurz gesagt, dafs Jesus Heil verkündigend und heilend umhergewandert sey.

Das meiste von dem, was nur aus dem Gedächtnifs überliefert wurde, macht sich durch die Kürze und auch dadurch kennbar, dafs mehr die sichtbaren Thaten als das für Uns Wichtigere aber schwerer Aufzufassende, nämlich Reden Jesu überliefert sich finden. Die Aussprüche finden wir nur abgekürzt, und nur allzusehr abgerissen. Nur die auffallenderen Worte halten sich dem Gedächtnifs eingeprägt. Diese

wurden von den Überlieferern eben deswegen meist auf die nämliche Weise gegeben und auch die schriftlich gewordenen 3 Evangelien, wenn sie gleich im Unbedeutenderen, den Worten nach, oft synonymisch variiren, stimmen in dergleichen auffallenden Ausdrücken, wie auch in dem Gang jeder einzelnen Erzählung, meistentheils mit einander überein, wenn gleich Lukas das Matthäusevangelium, wenigstens, während er zu Rom schrieb, nicht vor Augen gehabt haben kann, weil er sonst in Manchem wörtlicher dabei geblieben seyn und wohl nichts Bedeutendes weggelassen haben würde.

c. Was die Augenzeugen meist mündlich und nur zum kleinsten Theil schriftlich hatten geben können, dies wurde, nach Lk. 1, 1. nicht sogleich ein *schriftliches* Ganzes, wie nachher das Matthäusevangelium. Denn entschieden sagt Lukas, daſs *Viele sich eine Erzählung zu ordnen unternommen haben.* »*Viele*« aber sind nicht als Schriftsteller unter dem Urchristenvolk zu denken; *viele* hingegen können wohl für ihr Gedächtniſs sich eine Diegese, eine so ziemlich gleichförmige Geschichterzählung in Ordnung gebracht haben. Und diese, nebst ihren Nachfolgern und Nachahmern, waren dann in den Gemeindesynagogen jene »*Evangelisten*,« deren gleichsam amtliches Daseyn neben Aposteln, Propheten, Vorstehern und Belehrern nach Eph. 4, 11. nicht zu verkennen ist.

d. Bis auf die Zeit hin, wo Lukas zu Rom die Apostelgeschichte endigte und vorher schon sein Evangelium für Theophilus geschrieben hatte, war ihm bemerkbar geworden, daſs Manches, wovon dergleichen wiſsbegierige Männer *durch die vielen mündlichen Evangelisten mündlich berichtet* wurden (κατηχήθησαν), nicht ohne Unrichtigkeiten war. Die Überlieferer und Ordner solcher Diegesen waren demnach nicht die Apostel, vielmehr minder zuverlässige Freunde der Sache. Da, wo das Praktische Hauptzweck war und an Infallibilität jedes Worts gar nicht gedacht wurde, konnten die Diegesen leicht mit Umrissen der Begebenheiten zufrieden seyn. Daher Mangel an Zeitbestimmungen (selbst von der Geburt Christi) Auslassungen, die wir aus Johannes, und gewiſs weit nicht alle, kennen lernen, Mangel in Beschreibung der Krankheiten und Handlungen u. dgl. m. Lukas selbst hatte in Palästina die Zeit der Gefangenschaft des Paulus als dessen Begleiter auch dazu benutzt, den Überlieferungen der Augenzeugen von vorneher genauer nachzugehn. Dadurch, wie wir aus der Wirkung sehen, hatte er aus der frühesten Zeit über des Täufers und Jesu Geburt und über das Auftreten des Täufers eigene wie man denken muſs, längst geschriebene Aufzeichnungen erhalten; auſserdem eine groſse Reihe von Diegesen, die er von Kp. 9, 51. an bis 18, 14. meistens ganz allein hat.

e. Dieses Alles, was er sich in Judäa mit Zuverlässigkeit gesammelt

hatte, schrieb er dann *im Zusammenhang* (καθ' ἑξῆς *dem, wie es so kam, gemäſs*); aber, wie die Sache selbst jeden Uneingenommenen belehrt, *nicht immer* im *chronologischen* Zusammenhang. Er schrieb es für einen Mann von Stand *als Privatschrift* nieder, da eine zweijährige Ruhezeit bei dem gefangenen Paulus ihm dazu Muſse gegeben hatte.

f. Die Apostelgeschichte, sein zweiter Vortrag, λογος, über das unter den Christen bis dahin Vollbrachte —, erscheint durch ihren ganzen Inhalt, auch durch die Auswahl dessen, was sie, ehe Paulus Hauptperson ist, darbietet, wie eine Rechtfertigungsschrift der freiern Grundsätze des Paulus, besonders darüber, daſs dieser von dem Judaïzirenden, von der Anhänglichkeit an das heilige Land und die Sitten der Jüdischgebornen, längst so sehr abgewichen war. Bei Jedem ausgewählten und aufbewahrten Erzählungstheil der Apg. läſst sich immer dieses leicht nachweisen, daſs er irgend einen Wink oder Beweis enthält: das Hinwenden des Heiden-Apostels zu dem Nichtjüdischen sey nichts Ungegründetes, vielmehr durch frühere Vorgänge z. B. von Petrus, Stephanus, Philippus dem Evangelisten etc. schon vorbereitet und bestätigt; auch sey es durch Paulus mit vieler Vorsicht und Nachgiebigkeit gegen die Mutergemeinde zu Jerusalem lange Jahre hindurch eingeleitet und fortgesetzt worden. Hätte Lukas an eine Art von Kirchengeschichte gedacht, wie hätte er die andern Apostel, selbst ihr Ausgehen aus Palästina, ganz übergehen können.

g. Daſs Lukas Alles dieses an den κρατιστος Θεοφιλος schrieb, läſst uns wohl voraussetzen, daſs es für diesen *angesehenen* Mann mit besonderer Absicht so dargestellt war. Nach Luk. 1, 4. muſs derselbe, wenn er nicht selbst ein Christ war, wenigstens mündliche Erzählungen auch von der Christusgeschichte gerne angenommen haben. κατηχηθη, aber nicht aus Geschichts*büchern*. Denn bei λογοι immer an *Bücher* zu denken (s. Hug II. 136.) wäre nur unserm *Bücherleben* angemessen. Für den mündlichen, nicht immer gut berichteten Th. setzte Lukas seiner Rechtfertigungsschrift für Paulus auch die geordnete Sammlung dessen vor, was er aus Judäa als zuverlässige Erkundigung von vorderer Zeit mitgebracht hatte. Und *so steht es fest*, *daſs dieses Lukas-Evangelium*, aus den beschriebenen, mit Zuverlässigkeit zusammengebrachten Vorkenntnissen aneinandergereiht, *nicht weiter von den wirklichen Begebenheiten entfernt entstanden ist, als jene Gefangenschaft des Paulus zu Rom von dem Tode Jesu entfernt war.*

VII. Zeitbestimmung des Matthäus-Evangelium.

h. Über das *Verhältniſs des Lukas-Evangelium zu dem von Matthäus* **bin ich aus dem Inhalt des ersteren genöthigt, anzunehmen, daſs Lukas,**

wenn er es je in Palästina gekannt hat, wenigstens als er zu Rom schrieb, dasselbe nicht in Händen gehabt haben kann. So viele an sich unbedeutende Abweichungen würde Lukas nicht gemacht haben, wenn er den Aufsatz eines Apostels vor sich gehabt hätte. Man vergleiche nur die Abschnitte von der Taufe, der Versuchungsgeschichte und mehrere ebenso paralelle.

48. Dennoch ist überwiegend wahrscheinlich, daſs *das Matthäus-Evangelium in einer noch früheren Zeitnähe*, bald nachdem die mündlichen Diegesen der Evangelisten sich verbreiteten, *schriftlich geworden sey*. Das, worin Matthäus und Lukas in den einzelnen Diegesen bei den auffallenden Worten und bei der Gedankenreihe mit einander übereinstimmen, wird dadurch hinreichend erklärbar, daſs beide einerlei Überlieferungen und geordnete Diegesen *gehört* und unabhängig voneinander niedergeschrieben haben können. Daſs sie Lk., so lange er in Cäsaréa war, gelesen und vielleicht sich einiges daraus mehr oder weniger zu seinen sonstigen Aufzeichnungen gesammelt habe, ist sehr möglich, ohne daſs ich es durch bestimmtere Data nachzuweisen wüſste.

49. Die *Matthäus-Schrift* ist schon durch den Inhalt *die frühere;* denn genau betrachtet ist sie überall die einfachere. Sie nimmt auf das Jüdische so sehr Rücksicht, daſs ihr gewöhnlich *Jerusalem noch die heilige Stadt* ist. Sie enthält, was man in der frühesten Zeit am nöthigsten haben mochte, um Palästiner an Jesu Messiasschaft glauben zu machen und dagegen, was Solchen anstöſsig seyn konnte, durch Parallelen alter Vorzeit abzuwenden. Sie enthält (was entscheidend ist) nichts, was einer etwas späteren Zeit eigen gewesen wäre. Vornehmlich aber ist ihre ganze Anlage daraus erklärbar, daſs ihr Verfasser zuvörderst das, was auf Jesus aufmerksam machen konnte, unter Rubriken zusammendrängt und Alles, was einem Juden aus Jesu Lebensumständen anstöſsig hätte seyn können auf irgend eine Weise, besonders aber durch vielfache Nachweisungen rechtfertigt, welche den Jüdischerzogenen zeigten, daſs bei Jesus gerade dieses und jenes vorgekommen sey, was dem David oder einem Propheten begegnet war, was folglich auch bei Jesus keinen Anstoſs machen könne. Vielmehr sey es als ein neuer Erfolg zu betrachten, durch welchen die alttestamentliche Thatsache gleichsam *voller* oder vervollständigt werde. ἱνα πληρωϑῃ . .

50. Dagegen, daſs Matthäus nicht der Vf. sey, weil er dann von seiner eigenen Berufung zum Apostel nicht so abgerissen und beiläufig gesprochen haben könnte, wie man 9, 9. liest, ist zu bemerken, daſs nur unsere (auch ohne Wissen) anDogmatik gewohnte Exegese irrig voraussetzt: das ἀκολούϑει μοι bedeute den *Ruf zum Apostelwerden*. Matth. war Jesu (wahrsch. schon als Verwandter) bekannt genug. Dort 9, 9.

wendet Er sich, nachdem Er sich mit der Volksmenge beschäftigt hatte, gegen Abend an Matth., dafs er Ihn nunmehr zu dem verabredeten Mal, wo Jesus auf viele Zöllner wirken wollte, *hinbegleiten* sollte. ἀκολούθει μοι ist: *Gehe mit.* Joh. 21, 19. — Das Matth.-Evang. pafst auch dadurch auf ihn als Vf., dafs es, bis zur Leidensgeschichte, meist nur, was in Galiläa vorgegangen war, aufsammelte. Was *Andere* angegeben hatten, wollte Er aufbewahren; was Er selbst wufste, schrieb Er am wenigsten dazu. Dies konnte er immer selbst miterzählen. Das aber, was wir so sehr wünschten, dafs er einen eigentlichen Plan, Jesu Leben zu schreiben, gehabt hätte, war von ihm offenbar nicht gedacht. Schliefsen wir aus dem, was er giebt, auf seine Absicht, so ging diefs nur darauf: Manches, was über Jesus in Galiläa bekannt und im Umlauf war, so zu fassen und zu stellen, dafs seine Messiasschaft nicht verkannt würde. So gab er Fragmente, aus denen, verbunden mit andern Fragmenten, wir so weit ein Ganzes herzustellen suchen, als es der Stoff und unsre Menschenkenntnifs möglich macht.

61. Mit dem angegebenen Hauptgrund, das Matthäus-Evangelium dem Lebensende Jesu noch näher zu stellen, stimmt *auch die Tradition* überein. Das Resultat, welches Eusebius, der aus den ältern Schriftstellern das, was auf Entstehung des N. T. sich bezieht, so gerne auszog, über das Matthäus-Evangelium in seiner Kirchengeschichte III, 24. zusammenfafst, ging darauf hin, dafs Matthäus sein Evangelium in der vaterländischen Sprache den *Hebräern*, d. i. palästinischen Juden, schriftlich übergeben habe, *als er daran war, auch zu Anderen zu gehen* (ὡς ἤμελλε καὶ ἐφ' ἑτέρους ἰέναι). Dieser *Wink über die Zeitbestimmung*, welcher auch von Hug in der Einl. II. S. 3. als sehr bestimmend zu betrachten gewesen wäre, geht nach der Apostelgeschichte (wo nur bis zu dem Beschlufs von K. 15, 6. 22. 23. *mehrere* der Apostel als zu Jerusalem zusammengeblieben bezeichnet sind) und nach dem Brief an die Galater 2, 9. nicht auf eine spätere Zeit, gewifs wenigstens nicht gar bis in die Zeit der Verheerung Jerusalems hinab. Denn dafs die meisten Apostel, aufser Petrus und Jacobus, über die Zeit von Apg. 15. hinaus noch zu Jerusalem versammelt gewesen seyen, stimmt mit den angeführten biblischen Schriftstellen nicht überein.

Andere (z. B. von Dr. Hug Einleitung II. §. 5.) dafür angedeutete Spuren sind, genauer betrachtet, vielmehr dagegen. 1) Die beiden Stellen Mt. 27, 8. 28, 15., dafs etwas bei Jesu Tod Geschehenes bei den Judäern (d. i. bei den Juden in der Provinz Judäa) noch μεχρὶ τῆς σήμερον = »bis auf das Heute« des Schreibenden hin, bekannt gewesen sey, *deutet eher auf eine Zeitnähe* und nicht auf die Entfernung von ungefähr 30 Jahren. 2) Dafs ferner der römische Statthalter nach Mt.

27, 15. am Paschafest dem Volk zur Lust einen Gefangenen frei gab, war wahrscheinlich nur des Pilatus Willkür und Gewohnheit, die auf den Nachfolger nicht überging. Deswegen konnte Matthäus, wenn er auch nur 10 Jahre später schrieb, dies anzumerken Ursache haben, weil dann diese Gewohnheit selbst nicht bis dahin fortgedauert hatte. 3) Das 23, 35. über Zacharias, *Barachiä* Sohn, Gesagte, wenn es je auf den Nichtchristen, welcher (nach Josephus jüdischem Krieg B. IV. Kp. 6.) während der Belagerung Jerusalems umkam, bezogen werden könnte, hätte doch der wahrheitliebende Matthäus, wenn er es erlebt und damals sein Evangelium erst geschrieben hätte, nicht in die Vorzeit zurücktragen und Jesu sogar im Präteritum, ὀν ἐφονεύσατε, in den Mund legen können. Jesu hätte, wenn ihm ein so bestimmtes Vorauswissen zuzuschreiben wäre, ein φονευσετε in den Mund gelegt werden müssen. Nach Lk. 11, 49. aber war ohnehin jene Rede Jesu vom vergossenen Blut Abels bis auf das Blut des Zacharias (d. i. von Ermordung dessen, der im ersten und dessen, der im letzten alttestamentlichen Bibelbuch als ein wegen der Rechtschaffenheit gemordeter angegeben ist) nicht Jesu eigener Ausspruch, sondern aus einer Schrift, in welcher ἡ Σοφία του Θεου redend eingeführt war.

52. Nicht nur aber nach der Stelle des Eusebius und nach dem anders zu deutenden Inhalt der angegebenen Spuren aus dem Matthäus-Evangelium bleibt kein Grund, dessen Verfassung gegen das Jahr 70 herabzusetzen. Auch die schon frühere *Tradition bei Irenäus* begründet diese Zeitentfernung nicht. Es ist unrichtig, wenn man aus der Stelle des Irenäus III, 1. folgern will, Matthäus habe unter den Hebräern sein schriftliches Evangelium in ihrem eigenen Dialekt herausgegeben »*gerade um die Zeit, als Petrus und Paulus zu Rom evangelisch gelehrt und die Gemeinde* (die doch schon lange vorher war) *weiter begründet hätten.* Bei solchen alten Stellen hat der Erklärer sich sehr vor der Meinung zu hüten, wie wenn der alte Schriftsteller auch gerade auf das seine Richtung gehabt hätte, was wir jetzt am liebsten durch ihn erfahren möchten. Wir z. B. möchten jetzt wohl, daſs Irenäus gerade an die *Zeitbestimmung, wann* die Evangelien entstanden seyen, gedacht haben sollte. Er selbst aber denkt nach dem Zweck, den wir aus seinem Context ersehen, nur daran, daſs das Evangelium überhaupt zuvörderst *von den Aposteln* verbreitet worden sey, *und zwar* auch von diesen, *erst nachdem sie schon heilig begeistert waren* und also die vollständige Kenntniſs gehabt haben, welche ihnen die gnostische speculative Ansichten, um noch weiter ins Übersinnliche transcendiren zu können, gerne absprachen. Ihm ist demnach nicht die Zeitbestimmung, sondern nur dies eine Angelegenheit, daſs *erst nach der Pfingstfest-Begeisterung* ein Apostel das erste Evangelium

geschrieben, und zwei Apostel in der römischen Hauptstadt das Evangelium *vollkommen genug* bekannt gemacht hätten, dafs also das Evangelium nicht, wie die Gnostiker wollten, durch die evangelisirenden Apostel in die Gränzen der Welt als durch unvollkommen-begeisterte, d. i. durch solche, deren Lehren jetzt von den Gnostikern verbessert werden könnten, ausgegangan sey. Deswegen nennt alsdann seine, griechisch und lateinisch vorhandene, Stelle die schriftlichen und mündlichen Hauptverkündiger des Evangeliums, nur um zu sagen, dafs sie erst, nachdem der Geist ganz über sie gekommen war, evangelisirten. In dieser Absicht nennt er den Matthäus, weil er *für die Hebräer* geschrieben habe, den Petrus und Paulus, weil sie *zu Rom* evangelisirten; beides aber stellt er nicht in die nämliche Zeit, sondern überhaupt nur in die frühere Zeit des Urchristentums. Es kann ja überdies auch Niemand behaupten, dafs Petrus und Paulus *erst während der Belagerung Jerusalems* zu Rom evangelisirend gewirkt hätten.

Die griechische Stelle ist: Ο μεν δη Ματθαιος εν τοις Εβραιοις τῃ ιδιᾳ διαλεκτῳ αυτων καὶ γραφην εξηνεγκεν ευαγγελιον· τον Πετρον και τον Παυλον εν Ρωμῃ ευαγγελιζομενων κ. θεμελιουντων την εκκλησιαν. Übersetzt man nun im Teutschen die constructio absoluta τοῦ Π. κ. τοῦ Π. . . . ευαγγελιζομένων durch — *da* P. u. P. zu Rom Evangelium verkündigten, so veranlafst das teutsche „*da*“, an *dum*, *während*, zu denken, das griechische aber schliefst eine Zeitbestimmung nicht bestimmt in sich, vielmehr nur eine Sachverwandtschaft = ein gleich richtiges begeistertes Evangelisiren unter den Hebräern (Palästinern) sowohl, als bei den Römern.

53. *Die alte Meinung* demnach, welche die Entstehung des Matthäus-Evangeliums in die Nähe des ersten Decenniums nach dem Tode Jesu setzt, hat nichts Aeufseres gegen sich. Und eben dies stimmt mit dem Inhalt desselben durchgängig überein; auch mit der Gewifsheit, dafs selbst das aramäische Hebräer-Evangelium den griechischen Matthäus-Text als eine seiner Quellen voraussetzt. S. Mein Conservatorium I. Lieferung. Wie es auch Fritzsche bei Mt. 27, 16. und in s. Prolegg. pag. XIX. bemerkt hat.

VIII. Zeitbestimmung des Markus-Evangeliums und wahrscheinliches Verhältnifs zu Petrus.

54. Nur wegen des *Markus-Evangeliums* gibt Irenäus absichtlich eine *Zeitbestimmung*, dafs dieser nämlich erst *nach dem Tode* (oder nach dem Weggehen?) beider Apostel von Rom das, was auch Petrus als evangelische Geschichte zu verkündigen pflegte, schriftlich den abendländischen

Christen überliefert habe. *Μετὰ δὲ τὴν τούτων ἔξοδον Μαρκος, ὁ μαθητης και ἑρμηνευτὴς Πετρου, καὶ αὐτὸς τὰ ὑπὸ Πετρου κηρυσσόμενα ἐγγράφως ἡμῖν παραδέδωκε.* Hier nur war dem Irenäus an der Zeitbestimmung gelegen, weil es seiner Argumentation gegen die Gnostiker förderlich war, anzumerken, dafs die beiden Evangelien, welche nicht von Aposteln sind, auch nicht die frühere, vielmehr die von Aposteln abhängige gewesen seyen, und die in denselben enthaltene evangelische Geschichte mit dem übereingestimmt habe, was die begeisterten Apostel Petrus und Paulus *mündlich als wahre evangelische Geschichte anzuerkennen pflegten.* Denn in dieser ganzen Stelle bedeutet das Wort Evangelium *nicht mehr blos die christliche Lehre überhaupt,* sondern schon *das Geschichtliche*, welches erst mündlich aufgefafst und so auch von allen Missionären des Urchristentums, neben der Lehre, als das Faktische, mündlich verbreitet wurde. Nach diesem Sinn des Worts Evangelium konnte gesagt werden, *Markus* habe das von Petrus Verkündigte, der Begleiter des Paulus, *Lukas*, aber das, was Paulus verkündigte, schriftlich gemacht.

Beide nämlich erzählen nicht Lehren, aber von beiden als treuen Begleitern der zwei grofsen begeisterten Apostel kann allerdings angenommen und behauptet werden, dafs sie keine geschichtliche Ueberlieferungen in ihre Aufsätze aufnahmen, aufser solche, die mit dem übereinkamen, was ihre Lehrer auch als geschichtlich wahr angenommen hatten oder nach der Analogie dafür geachtet haben würden. Besonders mögen manche von den vielen kleinen Zusätzen und zweckmäfsigen Ergänzungen, die wir in *Markus* sehr zu schätzen und zu benutzen haben, durch ihn von Petrus erfragt worden seyn.

55. *Markus*, oder nach Apg. 12, 12. vollständiger *Johannes* mit dem Beinamen Markus, war der Sohn *einer Maria*, zu deren Haus Petrus, da er aus dem Gefängnifs in der Nacht befreit ward, zunächst sich flüchtete. Petrus nennt ihn 1 Petr. 5, 13. seinen *Sohn.* Nach Mt. 8, 14. Mk. 1, 30. war Petrus geheurathet, da seine Schwiegermuter angegeben ist. Man hat keinen Grund, das Wort *Sohn* hier uneigentlich zu nehmen. So lange Barnabas in der Mission nach Cypern, Apg. 13, 2. noch neben Saulus die Hauptperson war, gieng Markus, den Beide von Jerusalem 12, 25. mitgenommen hatten, als Diener, wie die Rabbin. Lehrer solche zu haben pflegten, mit. 13, 5. Paulus aber wurde bald der Angesehenere und durch seine universellere Christusideen der Wirksamere. Jetzt, da die Mission nach Pamphylien 13, 13. übergieng, verliefs sie der Petriner, Markus, und gieng nach Jerusalem zurück, von wo aus bald jüdisch-christliche Eiferer auszogen, um das, was Paulus unjüdisches unter den Neugalatern, zu Lystra, Derbe und der Umgegend 14, 6. gelehrt und geordnet hatte, so zu stören, dafs Paulus durch den Brief an die Galater diese »Neube-

kehrte« (Gal. 1, 6.) dagegen warnen und stärken mufste; da er selbst kurz zuvor einer Wankelmüthigkeit des Petrus offen entgegengetreten war. Gal. 2, 12. Petrus selbst half bald nachher Apg. 15, 7—29. dazu, dafs die Hebräerchristen oder die Palästiner wenigstens gegen die auswärtigen Nichtjuden (21, 25.) nachgiebiger sich erklärten. Paulus aber hielt doch für besser, den vordem von ihnen abgetretenen Markus nicht zu seiner Gemeinde-Bereisung mitzunehmen. 15, 37—39. Der Neffe des gar gutmüthigen (11, 24.) Barnabas gieng mit diesem in dessen Vaterland, nach Cypern. Erst späterhin finden wir auch Markus wieder mit Paulus verbunden. Alter und Erfahrungen mufsten das Bessere, Einverständnifs um des Ganzen willen, lehren. Markus war nun auch zu Rom Koloss. 4, 10. 2 Tim. 4, 11. Philem. 24. Dort also lernte er das Evangelium des Lukas gewifs kennen. Da dieses eine Privatschrift war, auch den Matthäus nicht unmittelbar (nur aus Excerpten) benutzt hatte, so fafste Mk. — wahrscheinlich nachdem er zu Petrus, 1 Petr. 5, 13. wieder gekommen war — den Plan, aus dem jüd. und paulin. Evangelium ein gemeinschaftliches in Umlauf zu setzen und zum Theil verständlicher zu machen. Wahrscheinlich gehörte auch diese Combination jener beiden Evangelien zu den späteren Bestrebungen, das palästinisch-jüdische (hebräisirende) und das ausserpalästinisch-paulinische aus der zelotischen Entgegenstellung, welche Apg. 21, 20—26. noch so sichtbar ist und gegen Paulus lebensgefährlich geworden war, mehr in eine Vereinigung zu bringen. Auch der zweite Petrusbrief, wenn er gleich nicht von Petrus ist, hat doch K. 3, 15. eben diese — gewifs durch die Erfahrungen der immer drohenderen Zeit doppelt angerathene — Absicht, Petrinern den Paulus als »geliebten« Bruder (wie Apg. 15, 25.) zu rühmen und dadurch sie ihm näher zu bringen.

Dafs Markus in der Stelle des Irenäus der Interprete des Petrus genannt wird, ἑρμηνευτης Πετρου, ist wohl davon zu verstehen, dafs er dem Petrus, wenn dieser zu Rom mit Lateinern reden wollte, zur Hülfe gewesen sey. Auf jeden Fall gehören dergleichen Nebenumstände, wie z. B. auch die Andeutung, dafs Matthäus im neuhebräischen Dialekt geschrieben habe, nicht zum eigentlichen Zweck der ganzen Stelle und, wer genau zu erklären gewohnt ist, bedenkt deswegen wohl, dafs wenn ein Schriftsteller für eine gewisse Absicht seine Data angibt, diese von ihm ohne Zweifel nach genauerer Prüfung angegeben sind, dafs aber das beiläufig Gesagte davon wohl zu unterscheiden ist. Die Untersuchungen über die Entstehungsart der Evangelien führen auf ein neues Beispiel hievon bei der Frage vom hebräischen Urtext, den das Matthäus-Evangelium gehabt haben soll.

IX. War der Urtext des Matthäus-Evangeliums neuhebräisch?

56. Daſs das Matthäus-Evangelium in der glaubwürdigen Gestalt, in welcher es kirchlich geworden ist, *gleich Anfangs Griechisch* geschrieben war und *nie* ein Kirchenvater einen neuhebräischen (nach Apg. 21, 40. 22, 2. Palästinisch beliebten) Urtext, von welchem dieser Griechische die Übersezung wäre, gesehen oder gewuſst habe, wird durch eine Menge von innern und äuſsern Bemerkungen überwiegend wahrscheinlich, welche ich in der ersten Lieferung meines theologisch-exegetischen Conservatorium in mehreren Aufsätzen, welche die Entstehungsart der 3 ersten Kanonischen und andrer apokryphischen Evangelien betreffen, ausführlicher nachgewiesen habe. Der Satz: Er schrieb den Hebräern, *also* hebräisch! ist bei dem Matthäus-Evangelium nirgends factische Sachkenntniſs, vielmehr bloſser (übereilter) Schluſs; wie noch gewisser ebenso Viele von den Kirchenvätern her bloſse Schlüsse für Thatsachen und Zeugnisse (Traditionen) annehmen. — Bei dem Hebräerbrief, in welchem der griechische Text als Urschrift aus denen in die Gedanken selbst verflochtenen Beziehungen auf das Griechische unläugbar nachzuweisen ist. (s. 2, 5—7 (αγγελοις) — Ferner: 4, 3. wo, wenn der Urtext hebräisch gewesen wäre, das einmal für καταπαυσις מְנוּחָה, das anderemal Vs. 4 für κατεπαυσεν שָׁבַת gestanden, folglich keine Vergleichung statt gefunden hätte. — Auch 10, 5. wo das an sich unrichtige σωμα der folgenden Argumentation Vs. 10 zum Grunde liegt.) Nur den Kirchenvätern beliebt es, daſs, was sie (so beschränkt nicht nur ihre Kenntnisse, sondern auch ihre Verstandesübung und Geschmacksbildung waren) sicher *erschlossen* zu haben meinten, wie etwas *historisch gewisses* auszusprechen. Und nur sie haben das Glück, oder vielmehr Unglück, daſs dergleichen von ihnen ausgegangene, übereilte Schlüsse von der kirchlichglaubigen Folgezeit für historische Überlieferungen genommen wurden und oft noch genommen werden. Der patristische Schluſs: Matthäus schrieb Hebräern (Palästinern) *also* hebräisch! blieb um so fester, weil diese so wenig genaues Wissende mitunter hörten, daſs da und dort (bey Indern, Ebionäern, Nazaräern) ein (neu) hebräisches Evangelium existire. Aber hätten nicht Origenes und Hieronymus, die einzigen, die es hebräisch verstehen konnten, diese hebr. Urschrift alsdann als Grundtext behandeln müssen? Auch bei Hieron. aber ist klar, daſs er ein dem griechischen Text harmonisches nirgends in hebr. Sprache sah, und daſs er das ihm wohlbekannte, sogar übersetzte Nazaräer-Evangelium für einen Grundtext zu halten zu klug war.

57. Wahrscheinlich stützte sich der kirchenväterliche *Schlufs*: »für Hebräer, *also* hebräisch geschrieben!« auch noch auf einen Schreibfehler, welcher eine richtige Stelle des Papias entstellt hatte. Eusebius Kg. 3, 39. schreibt: Περι δε του Ματθαιου ταυτ' ειρηται (nämlich bei Papias in dessen Λογιων Κυριακων Εξηγησεις):

> Ματθαιος μὲν οὖν Ἑβραΐδι διαλεκτῳ τα λογια συνεταξατο· ἡρμήνευσε δὲ αυτα, ὡς ην δυνατος, εκαστος.

Dafs *jeder*, so gut er's mächtig war, *ins Griechische* den *hebräischen* Matthäus übersetzt habe, hat Papias gewifs nicht sagen können oder wollen. Denn von mehreren *griechischen* Übersetzungen oder Redactionen des Matthäus-Evangeliums hat die Tradition keine Spur; wohl aber davon, dafs im neuhebräischen Dialekt *mehrere* Redactionen existirten (Nazarenische, Ebionitische, indisch-arabische, Elcesaitische?), folglich ist der zweite Satz des Papias so zu verversten:

> Jeder übersetzte den *griechischen* Matthäus *ins Neuhebräische*, wie er's vermochte.

Dazu pafst auch das ὡς ην δυνατος. Denn in das Neuhebräische zu übersetzen vermochten nur Wenigere.

Im ersten Satz nun ist das οὖν schon an sich ganz überflüssig; noch mehr aber erscheint es als unpassend, wenn man den zweiten Satz richtig versteht. Lesen wir aber οὐχ, so hängen beide Sätze treffend aneinander.

> »Matthäus hat *zwar nicht* im neuhebräischen Dialekt sich die Logia zusammengeordnet. Übersetzt (in diesen Dialekt) *aber* hat sie jeder, wie er's vermochte.«

Papias widerspricht der mutmafslichen Meinung: Matthäus *müfste* Hebräern hebräisch geschrieben haben. Er will erklären, warum es (bei Ebioniten, Nazaräern) *verschiedene* Übertragungen *ins Neuhebräische* gebe.

57. b. Daraus, dafs nachher die Kirche gewöhnlich den Markus zwischen Matthäus und Lukas stellte, ist am wenigsten nicht zu folgern: diese Anordnung habe sich auf die *Zeitbestimmung der Entstehung* bezogen. Nur wir möchten jetzt, während wir gerade darnach forschen, dies wünschen, dafs bei jeder alten Stelle die Verfasser gerade an die Zeitbestimmung gedacht hätten. Das Markus-Evangelium konnte in die Mitte gesetzt seyn, weil es, wie es in der That ist, meist aus den beiden andern zusammenflofs, zugleich aber auch für beide manche erläuternde Zusätze und Winke enthält. In den Hexaplen des Origenes stund die alexandrinische Übersetzung zwischen Theodotion und Symmachus; nicht als ob sie der Zeit nach für die spätere hätte gehalten werden können, sondern weil sie aus Theodotion zum Theil ergänzt und verdeutlicht werden konnte, durch den Symmachus aber zu lernen war,

wie der alexandrinisch-studirende Christ das von den LXX. Übersetzte auch in besserer Graecität vor den Gemeinden aussprechen könnte.

X. Verhältnifs des Markus-Evangeliums zu Matthäus und Lukas.

58. Dafs Markus fast Alles, was er gibt, aus Matthäus und Lukas zusammennahm und so zum Theil abkürzte, doch aber auch häufig durch eigene ihm bekannte Umstände bald verständlicher, bald unanstöfsiger machte, findet gewifs Jeder, der ganz ohne Hypothese die dreierlei oder zweierlei Parallelen durchgängig mit einander zu vergleichen sich die Mühe gibt. Auch die neuste sehr fleifsig gearbeitete Schrift dieser Art, Dr. *Clausen's* Tabulae synopticae quatuor evangeliorum (Kopenhagen 1829.) sagt S. XX. Id certe per collationem criticam extra dubitationem positum esse videtur, evangelia Matth. et Lucae fontes Marco praecipuos fuisse, ut ex utroque, licet neque sine liberiore judicii usu, neque subsidiis aliis prorsus neglectis, commentarios suos confecerit. Bei Hauptstellen, welche die Entstehungsart des Markus-Evangeliums deutlich machen, mufs das Handbuch selbst das Specielle nachweisen. Dafs Markus *auch noch andere* (?) *Evangelien* verglichen habe, ist gewifs daraus, dafs er kaum 50 eigene (von Matth. und Lk. nicht offenbar abhängige) Verse hat, nicht, viemehr das Gegentheil zu schliefsen.

XI. Die 3 ersten Evangelien schränken sich, bis auf die Leidensgeschichte hin, auf eine auffallende Weise auf die Wirksamkeit Jesu in Galiläa ein.

59. *Noch ein Hauptpunkt* ist *bei den drei ersten Evangelien* sehr zu bemerken. Sie nahmen nach der Taufe Jesu bis zur Leidensgeschichte Nichts auf, als was nach der Zurückkunft Jesu vom ersten Messiaspascha nach Galiläa geschehen war. Dadurch möchte sich wohl das Entstehen der Behauptung in der alten Tradition erklären lassen, dafs Jesus *nur Ein angenehmes Jahr des Herrn* hervorgebracht, nur Ein Jahr lang gelehrt habe. Die drei ersten Evangelien reden meist nur von dem Jahre, welches auf Galiläa wirkte. Nicht nur die Valentinianer βουλονται ενιαυτῳ ἑνι μετὰ τὸ βαπτισμα αυτου Jesum κεκηρυχεναι. Iren. 1, 3. 3. p. 15. 2, 20. p. 144. 2, 22. p. 146. Auch Clemens (Strom. 1. p. 174. ed. Würzb.) Origenes περι Αρχ. 4, 5. p. 311. Tertullian. adv. Jud. c. 18. waren dieser Meinung und hatten sich also an die drei ersten Evangelien so gehalten, dafs sie nicht nach Johannes die Chronologie berichtigend ergänzten. Clemens in einer Stelle, wo er die ganze Chronologie

des biblischen Altertums in Parallelen mit der griechischen und römischen darzustellen sucht, also recht absichtlich daran denkt, meint: sowohl das Evangelium (Lk. 4, 18.) als der Prophet (Jes. 61, 2.) habe gesagt, dafs Jesus nur *Ein Jahr* habe lehrverkündigen sollen. Και ὁτι ενιαυτον μονον εδει αυτον κηρυξαι, και τουτο γεγραπται οὑτως· Ενιαυτον δεκτον Κυριον κηρυξαι απεστειλεν με. Τουτο και ὁ Προφητης ειπεν και το Ευαγγελιον Offenbar hielt sich der Kirchenvater an die von Lukas allein (4, 18.) aufbewahrte Anführung Jesu bei den Nazaretanern aus Jesaiah und deutete sie sich unglücklicherweise als eine chronologisch bestimmende. Dieses Mifsverständnifs war nur möglich, wenn Cl. blos an die drei ersten Evangelien dachte, also das in Galiläa geschehene sogleich mit der Taufe Jesu verband, die beträchtliche Ergänzung aus dem Johannes-Evangelium 2, 13 — 4, 45. aber vom ersten bis zum Winter vor dem zweiten Messiaspascha übersah, also auch das Kommen nach Nazaret Lk. 4. 18. mit Joh. 4, 45. parallel dachte und das, was Joh. 5, 1. als das zweite Messiaspascha angibt, für das Erste nahm.

Auch bei Origenes finden wir eben dieses Mifsverstehen, doch in einer Stelle, wo er nur im Vorbeigehen und nicht so absichtlich, wie Clemens, von der Zeitberechnung spricht. Περι αρχων B. 4. §. 5. p. 310. Würzb. Ausg. erinnert er an die Macht der Wirksamkeit Jesu, dafs *in einer so kurzen Zeit* die Welt von seiner huldvollen Lehre erfüllt worden sey. Denn — »*Ein Jahr und wenige Monate* lehrte Er.« Ενιαυτον γαρ που και μηνας ολιγους εδιδαξεν.

Tertullian adv. Judaeos entwirft K. 8. p. 299. ed. Semler. förmlich eine Berechnung der Danielitischen 70 Wochen, von denen 62½ vom 1 Jahr des Darius an bis auf Jesu Geburt verflossen seyn sollten. Augustus habe dann noch 15 Jahre regirt, und Tiberius ebenfalls 15 Jahre. »Huius quintodecimo anno imperii passus est Christus, annos habens quasi XXX, cum pateretur.« Hier ist klar, wie leicht es sich der Rechner machte, alles, nämlich des Täufers Auftreten, Jesu Taufe, Lehren und Tod, in *Ein* Jahr zusammenzudrängen.

Offenbar hatten demnach nicht nur die Valentinianer, sondern auch diese Kirchenväter den Blick, da sie über Jesu Leben chronologisiren wollten, gar nicht auf das Johannes-Evangelium gerichtet. Wie leicht gewöhnt oder erlaubt man sich, bei dem Ersten, was man zu lesen vor sich hat, stehen zu bleiben!

60. Davon, dafs Jesus eine ziemliche Zeit lang nach dem ersten Pascha in Judäa und im Durchreisen auch in Samaria schon früher, während Johannes der Täufer noch wirken konnte, geistvoll gewirkt hatte, wüfsten allerdings auch wir nichts, wenn nicht das weit spätere Johannes-

Evangelium diese frühere ruhigere Wirkungsperiode Jesu durch etliche wichtige Data kennbar gemacht hätte. Wie kam es denn aber, mufs man denn doch wohl fragen, dafs die drei ersten Evangeliums-Sammlungen erst von dort an galiläische Erzählungen aneinander reihen, als der Täufer gefangen genommen war und Jesus jetzt allein wirken mufste? In der Provinz Judäa am ersten Messiaspascha und nach demselben waren, laut Joh. 3, 22. 4, 2. doch auch schon mehrere der Apostel bei Jesus thätig gewesen; mehrere von ihnen waren ja von dem Täufer zu ihm übergegangen Joh. 1, 35—52. Wie kommt's, dafs diese, den Johannes ausgenommen, aus jener früheren ruhigeren Zeit keine Erinnerungen an die mündlichen und dann an die schriftlichen Evangelisten zum Aufbewahren abgaben. Dieses noch gar nicht gelöste (überhaupt zu wenig betrachtete!) Räthsel verdient Erwägung. Vielleicht führt Eine Bemerkung wenigstens näher zur Auflösung. Matthäus war in Galiläa ansässig. Als Zöllner mufste er wohl schreiben können. Wenn er sich nun dazu entschlofs, so war das ihm nächste — das Galiläische; besonders da er selbst erst in Galiläa von Jesus zur bleibenden Begleitung bewogen worden ist. Weil nun durch Matthäus vorerst von dem, was Jesus zwischen dem ersten Messias-Pascha und der Rückkunft nach Galiläa gewirkt hatte, Nichts schriftlich geworden war, so scheint auch Lukas bei seinen Erkundigungen in Palästina auf diesen so bedeutenden früheren Theil des Messiaslebens Jesu doch nicht aufmerksam geworden zu seyn. Er scheint überhaupt in Palästina selbst wohl das Matthäus-Evangelium gelesen, dennoch als er zu Rom das Seinige niederschrieb, den Vorgänger nicht wörtlich vor sich gehabt zu haben, von welchem er sonst mehreres wörtlicher geborgt haben würde. Hatte nun auch Lk. meist nur Data über und aus Galiläa gesucht und erhalten, so blieb Markus ebenfalls dabei, da er seinen Versuch, Paulinisches und Petrinisches in Eines vereint darzustellen und häufig verständlicher zu machen ausführte.

XII. Noch einige, die Zeitbestimmungen im Leben Jesu, im Ganzen und im Einzelnen betreffende, Aufgaben und Regeln.

61. Sonderbar ist's, dafs *eben die Valentinischen Gnostiker*, welche nur Ein Jahr für die Lehrerzeit Jesu annahmen und seinen Tod in den 12ten Monat nach seiner Taufe setzten (Iren. 1, K. 3. §. 3. p. 15. ed Massuet) — dagegen die Zeit, in welcher Er als auferstanden bei den Seinigen noch verweilte, auf 18 Monate setzten. *Μετα την εκ νεκρων αναστασιν δεκαοκτὼ μησὶ διατετριφέναι αυτον συν τοις μαθηταις.* (ibid. §. 2.) Dadurch brachten sie im Ganzen Jesu Messiaszeit auf Erden doch

auf die den Evangelien entsprechende Dauer, auf zwei Jahre und ungefähr sechs Monate. Das zwischen der Taufe Jesu und dem ersten Pascha möchte wohl auf 4 bis 4⅔ Monate zu schätzen seyn; darauf folgt das, von Joh. allein erzählte, fast ganze Jahr, was nach seiner Wiederbelebung verflofs, ist = 40 Tagen oder 1⅓ Monat. Durch die ganze Summe von 2½ Jahr waren demnach die Valentinianer doch dem Geschichtlich-Wahren nahe. Nur theilten sie diese Zahlen anders ab, und dies, wie es scheint, blos um dogmatischer Spielereien willen, weil sie die Zahlen 12 und 18 = 30 gerne (nach Art aller solcher Freunde von Zahlgeheimnissen) mit ihren Äonen in Beziehungen bringen wollten.

62. In der Einleitung zu den Evangelien ist endlich nicht, wie fast immer, zu übergehn, dafs der *frühe Irenäus* (Er lebte nach Dodwell u. Cave wahrsch. seit dem J. 97. unter Nero, nächst nach Domitian B. 5, K. 30. u. schrieb adv. Hæreses Gnost. circa 176.) die Zeitrechnung, dafs Jesu Messianische Thätigkeit 3 Paschafeste umschlofs, richtig gefafst hat, dafs aber eben derselbe *für eine andere merkwürdige Zeitabweichung die bestimmtesten Ueberlieferungen von den nächsten Nachfolgern des Johannes und anderer Apostel zu haben versichert.* Während wir das Erstere gerne als eine Bestätigung der auch in diesem Handbuch durchgeführten Chronologie des Lebens Jesu anführen können, darf doch das andere traditionelle Datum, so räthselhaft es für jetzt ist, nicht in Schatten gestellt werden. Nur dadurch, dafs die Aufmerksamkeit darauf hingelenkt wird, ist vielleicht eine Enträthselung zu veranlassen. Was hilft es, wenn die Exegeten sich immer nur um die bekannte Dissonanzen in der Auslegung drehen und der Eine für diese, der Andere für jene sein Placet ausspricht. Noch sind, sobald nur die historische Interpretation gründlicher durchgeführt wird, gar manche minder gewöhnliche Aufgaben zu lösen übrig.

63. Sehr richtig rechnet *Irenäus* B. II, 22. pg. 147, dem Valentinianer Ptolemäus und dessen Gnostikern vor, wie sie durch die in den Evangelien deutlich angegebenen drei Pascha wohl hätten berechnen lernen sollen, dafs die Lehrzeit Jesu nach der Taufe nicht auf ein einziges Jahr eingeschränkt gewesen seyn könne. Denn zuerst sey Er, nachdem er zu Kana Wein aus Wasser gemacht hatte, auf den Festtag des Pascha nach Jerusalem hinaufgekommen Joh. 2, 23. Da Er sich von dort zurückzog, finde man Ihn in Samarien in der Unterredung mit der Samariterin und dafs Er abwesend den Sohn des Centurio Joh. 4, 50. durch sein Wort geheilt habe. Hierauf versteht Irenäus, wie es wohl immer geschehen mufs, das Joh. 5, 1. Erzählte auch von einem Paschafest »post hæc iterum secunda vice ascendit *in diem festum Paschæ* in Hierusalem, quando paralyticum, qui juxta natatoriam jacebat, curavit etc.

64. Er bemerkt sodann, dafs Jesus nach Joh. 6, 1. sich zurückgezogen habe und über das Meer von Tiberias, wo die Speisung geschehen sey. An dieser Erklärung, dafs das zweite Paschafest *voraus*gegangen war, hinderte ihn demnach nicht die Stelle Joh. 6, 4. ἦν δὲ ἐγγὺς το πασχα ἡ ἑορτη των Ἰουδαιων. Auch Irenäus mufs also schon dieses ἐγγὺς von der *Nähe in Beziehung auf das »vergangene« Pascha*, nicht auf ein noch kommendes, sich ausgelegt haben, wie es wohl immer als »prope aberat« auszulegen seyn möchte.

65. Wegen des dritten Pascha bemerkt Iren. eben so richtig, dafs nach der Auferweckung des Lazarus wegen der Nachstellungen der Pharisäer Joh 11, 54. Jesus sich zu einem Städtchen Ephraem zurückgezogen habe und von dort an (12, 1.) 6 Tage vor dem letzten Pascha über Bethania nach Jerusalem hinaufgekommen sey. Diese richtige Grundlage der messianischen Zeitrechnung führt Irenäus aus, um gegen die Valentinische Auslegung die Folgerung zu ziehen: quod tria hæc Paschæ tempora non sunt Unus annus, omnis quilibet confitebitur.

66. Dennoch folgt unmittelbar darauf *das merkwürdige Paradoxon*: dafs Jesus zwar, da er ungefähr 30 Jahre alt zu seyn angefangen hatte (Luk. 3, 23. Jesus autem erat quasi incipiens triginta annorum) zur Taufe gekommen sey, dennoch aber *erst in einem Alter, wo Er von den fünfzigen nicht mehr weit entfernt war* (non multum aberat a quinquaginta annis) *den Kreuzestod erlitten habe.*

67. Würde Jrenäus diese höchst auffallende Behauptung blos auf eigene *Schlüsse* bauen, so würden wir diese, wie sonst so viele patristische Schlüsse, ungenügend finden müssen. Er macht zwar allerdings zweierlei Schlüsse.

Der Eine ist: Jesus habe alle menschliche Altersstufen heiligen müssen; er müsse also nicht nur infans, parvulus, puer und juvenis, sondern auch senior gewesen seyn. Den Anfang der indoles juvenis = des Alters eines jungen Mannes, setzt Irenäus zwischen 30 und 40. Dies sey allgemein anerkannt (omnis quilibet confitebitur), alsdann folge das Absteigen in das Alter (a quadragesimo autem et quinquagesimo *declinat* sc. ætas jam *in ætatem seniorem*).

Den andern Schlufs zieht Irenäus aus Joh. 8, 56. 57., weil die Judäer Jesu entgegen hielten: »50 *Jahre hast Du noch nicht* und hast Abraham gesehen?« Wäre Jesus erst im Anfang der dreifsigen gewesen, so würden — schliefst Irenäus — die Juden gesagt haben: *quadraginta* annorum nondum es. Irrationabile est enim, viginti annos mentiri eos, volentes eum juniorem ostendere temporibus Abrahae. Folglich meint Iren. müfsten sie entweder aus der öffentlichen Aufzeichnung, ex con-

scriptione census oder aus dem Anblick selber gewufst haben, dafs Jesus schon über 40 Jahre sey.

68. Allerdings würden diese beiden Schlüsse zu keiner Bedenklichkeit gegen die gewöhnliche Zeitmessung im Leben Jesu hinreichen. Irenäus hat aber auch seine Behauptung nicht auf diese Schlüsse gebaut, die er vielmehr nur als Beweise angiebt, dafs die Tradition, welche er über diesen Gegenstand ganz zuverlässig zu haben versichert, auch mit dem Evangelium selbst übereinstimme. *Das Auffallendste vielmehr ist nun eben diese Tradition* In einer Stelle nämlich, die nicht nur der lateinische alte Übersetzer hat, die vielmehr auch bei Eusebius Kgsch. III, 23. griechisch aufbewahrt ist, sagt Irenäus auf das Bestimmteste: dafs Jesus schon ætatem seniorem, zwischen 40 und 50, habens gelehrt habe, *davon seyen alle ältere, sowohl Schüler des Johannes, als andere Apostel Zeugen.*

69. Nichts kann zuverlässiger ausgesprochen seyn, als diese Angabe des Kirchenvaters: »quam (*aetatem quae a quadragesimo jam in aetatem seniorem declinat*) *habens dominus noster docebat, sicut evangelium et omnes seniores testantur, qui in Asia apud Joannem, discipulum domini, convenerunt, id ipsum tradidisse eis Joannem.* Permansit autem (sc. Joannes superstes) cum eis usque ad Trajani tempora. *Quidam autem eorum non solum Joannem, sed et alios Apostolos viderunt et haec eadem ab ipsis audierunt et testantur* de hujusmodi relatione.« Wenn je eine historische Tradition zuversichtlich behauptet worden ist, so ist es diese! Die Ältere oder πρεσβυτεροι, welche alle dies bezeugt haben sollen, sind die unmittelbar nächste Generation nach den Aposteln selbst, und von diesen war wieder Irenäus der unmittelbare Empfänger jener Überlieferung gewesen.

70. Wie soll sie abgeläugnet werden? oder wie etwa mit unsern Evangelien und mit dem, was Irenäus selbst nächst zuvor von den drei Paschafesten angegeben hat, in Harmonie zu bringen seyn? Sich selbst und das kaum vorher ausgesprochene kann Irenäus nicht sogleich wieder vergessen haben. Bei ihm liegt vielmehr die Ansicht zum Grunde, dafs Jesus zwar bei seiner Taufe erst 30jährig gewesen sey, dafs Er aber alsdann, da Er nach Jerusalem als Lehrer kam, schon das vollständige Lehrersalter gehabt habe: triginta quidem annorum existens, cum veniret ad baptismum; deinde *magistri aetatem perfectam habens* venit Hierusalem, ita ut ab omnibus juste audiret magister Magister ergo existens magistri quoque habebat aetatem.« Seiner Tradition gemäfs setzte demnach Irenäus dies voraus, dafs Jesus nicht bald nach der Taufe zu Jerusalem aufgetreten sey. Erst nachdem Er ein volles Rabbinenalter — über 40 Jahre — gehabt habe, müfste Er nach Jerusalem

zu dem ersten Pascha gekommen seyn, welches im Johannes-Evangelium 2, 13. bezeichnet und ebenso von Irenäus recht wohl bemerkt worden ist.

71. Wir sehen nichts vor uns, als eine an sich sonderbare Wahl: Entweder müfste Irenäus die auf das bestimmteste angegebene ihm so nahe Tradition ganz mifsverstanden haben — oder mufs wirklich zwischen Joh. 2, 12 und 13. *noch ein bedeutender Zeitraum im Leben Jesu erst vorübergegangen seyn*, welcher für uns gänzlich unausgefüllt blieb. Ist dieses letztere — müssen wir fragen — wirklich so unmöglich, als es dem ersten Anblick nach scheinen mufs? Vom 12. bis 30. Lebensjahre Jesu eine für uns unausfüllbare Lücke zu denken, sind wir genöthigt und deswegen längst gewohnt. Aber auch von dem ersten Messiaspascha Jesu wüfsten wir kein Wort, wenn wir die drei ersten Evangelien allein hätten und nicht von Johannes alles das nachgetragen worden wäre, was seit jener Zeit, als eine Synedriumskommission 1, 19. dem Täufer Johannes ein öffentliches Zeugnifs über Jesus abgenöthigt hatte, erfolgt ist.

72. Das Johannes-Evangelium giebt nicht an, wie nahe oder entfernt von der Taufe Jesu selbst jene förmliche Erklärung des Täufers gewesen sey!! So neu und paradox es nun seyn mag, so scheint nichts anderes übrig zu bleiben, als dafs wir entweder die bestimmteste Versicherung des Irenäus über die Tradition unmittelbarer alter Schüler der Apostel für null und nichtig halten — *oder aber, dafs wir annehmen, Jesus sey zwischen seiner Taufe und jener Erklärung des Täufers, mit welcher das folgende Pascha ungetrennt zusammenhängt, erst noch mehrere Jahre in einer für uns verborgenen Wirksamkeit gewesen*, die für uns eben so unerkennbar bliebe, als uns das fast ganze Jahr, welches wir durch Joh. 1, 19. — 5, 47. kennen lernen, immer unbekannt hätte bleiben müssen, wenn — was wohl leicht möglich gewesen wäre — nur die drei ersten Evangelien auf uns gekommen wären.

73. Noch ist, soviel ich weifs, der Gedanke, dafs die von Irenäus zuversichtlichst und umständlich behauptete Tradition nicht ohne hinreichende Erwägung bleiben dürfe, neu und ungewohnt. Eine genauere Betrachtung soll also hier nur als eine Aufgabe erregt und nichts entschieden werden. Das Ungewohnte dieser Ansicht kann allein nicht wider sie entscheiden. Auch bemerkt wohl fast jeder von selbst, dafs manches in dem Leben und Wirken des Täufers und Jesu erklärbarer seyn würde, wenn für beide ein längerer Zeitraum eigentümlicher, wenn gleich für uns unerkennbarer, Wirksamkeit wegen jenes traditionellen Datums angenommen werden dürfte.

74. Bemerkenswerth, bei weiterer Betrachtung dieses Problems, sind folgende Hauptpunkte:

a) *Die kirchlichangenommene Zeitrechnung*, welche der gelehrte Abbt, *Dionysius*, erst im sechsten Jahrhundert versuchte, (s. *Jani* Historia Cycli Dionysiani, edirt von Klotz in Opusc. ad histor. et chronolog. spectantia. Halæ 1769.) setzte die Geburt Jesu *ungefähr* 3 *Jahre nach Kg. Herodes des I. Tod*, ins J. 753 ab U. C. (nach Varro's Calcul) *ist also auf jeden Fall um diese* 3 *Jahre zu kurz*, da nicht anzunehmen ist, daſs Lukas 1, 5. da er kaum vorher seine ακριβεια im Zurückgehen auf die früheste Zeit des Urchristentums versicherte, eine chronologisch irrige Sagenkunde aufgenommen haben würde, oder daſs er zu der Zeit seiner Anwesenheit zu Cäsarea Apg. 23, 35. nicht mehr zu erfahren vermocht hätte, ob Jesus noch unter Herodes I. zu leben anfing. Bestätigt doch die andere Sagenkunde bei Matth. 2, 22., welche offenbar von der bei Lk. unabhängig war, durch Nennung des Archelaus, eben dies, daſs Jesu Geburt in die letzte Zeit Herodes des I. gefallen ist.

b) Auch *die Zeitangabe Lk.* 3, 1. daſs der Täufer im 15. Jahre des Tiberius hervorgetreten sey, *bleibt auf alle Fälle.* Denn die Jahre, in denen Jesus, wenn die Tradition bey Irenäus Grund hat, noch länger in unbekannter Wirksamkeit geblieben wäre, würden *nach* Jesu Taufe und Versuchung zwischen Matth. 4, 11. und 12 hinein zu setzen seyn, wo ohnehin auch jene groſse Zeitlücke statt findet, die uns ohne die Ausfüllung bei Joh. 1, 19 — 4, 43. ganz unbekannt wäre.

c) Auch bey Joh. 1, 19. ist vorausgesetzt, daſs Jesu Taufe früher geschehen war. Wir nehmen allgemein an — *um kurze Zeit früher.* Aber unvereinbar wäre die so fest ausgesprochene Tradition bei Irenäus doch auch mit diesem Texte, nicht. Durchaus unglaublich nämlich wäre es doch nicht: daſs Jesus nach seiner Taufe noch 8 bis 10 Jahre lang, wie vorher 30 Jahre hindurch, in einer für uns unbekannten Wirksamheit fortgelebt habe, ehe durch das Kommen des Täufers nach Bethania, in die Nähe der Gerichtsbehörde des Synedriums, das Abschicken einer Untersuchungscommission an Diesen veranlaſst wurde, gegen welche dann der Täufer Joh. 1, 26. auf ein *noch nicht erkanntes* Daseyn des Messias deutete.

d) Justin im Gespräch mit Tryphon S. 29. ed. Jebb. u. Apol. I. c. 44. bezeugt, daſs man annahm, der Messias könne in der Verborgenheit daseyn und sich selbst nicht kennen, bis Elias ihn gesalbt habe. Jüdische Commentatoren (S. Münters Stern der Weisen S. 62.) sprechen bei Dan. 12, 12. von einem Verborgenseyn bis auf 45 Jahre. S. in Schöttgens wahr. Messias S. 484 die Stellen aus Midraesch Bet Rabba. Fol. 41. Bammidbar Rabba. Sect. II. Fol. 211.

e) Als Jesus Joh. 2, 20. das erstemal im Tempel mit Messianischer

Auctorität auftrat, waren es schon 46 Jahre, seit Herodes I. eine prächtige Umänderung des ganzen Tempelbaues angefangen hatte.

f) Würde nicht manches von dem grofsen Ansehen des Täufers und Jesu, welches nach der bisherigen Zeitannahme unverhältnifsmäfsig schnell verbreitet gewesen seyn müfste, durch die Tradition bei Irenäus begreiflicher und glaublicher?

XIII. Grundregeln wegen der im Handbuch angenommenen Zeitordnung der Abschnitte in den Evangelien.

75. Noch möchte es zweckmäfsig seyn wegen *der Abtheilung in gröfsere und kleinere Abschnitte und wegen der angenommenen Zeitfolge der bedeutenderen Partikularganzen* vorläufig wenigstens *die Grundregeln* anzugeben, nach denen der Verfasser des Handbuchs consequent verfahren zu müssen überzeugt war. Dadurch wird für den ersten Theil des Handbuchs die zum pragmatischen Betrachten unentbehrliche Aneinanderreihung der Abschnitte zu rechtfertigen seyn.

76. Die beide vollständigere parallele oder synoptische Evangelien von *Matthäus* und *Lukas* haben, ein jedes einen eigenen, *Libellus infantiae.* Der *bei Lukas* 1, 5 — 2, 52. mag nach seinem Inhalt, welcher meist den Zacharias, dessen Umgebungen und den Tempel betrifft, von diesem Priester selbst, so als Familienbericht, notirt worden seyn. Er hört auf mit der Erscheinung des 12jährigen Jesus im Tempel, vermutlich weil der Priester nicht viel länger gelebt hat. Für die 18 folgenden Lebensjahre Jesu war alsdann Niemand da, welcher vom täglichen Verlauf etwas niederzuschreiben für nöthig hielt. Was man so allmählich erlebt und werden sieht — dafür achtet man gewöhnlich das Aufzeichnen nicht der Mühe werth. Daher diese unausfüllbare Lücke in den Vorbereitungsjahren des Zimmermannssohn von Nazaret, von welchem für den ganzen Erdkreis eine heilsvolle Gesinnungsumänderung — ein Wunder ohne Gleichen — ausging und immer auf's neue, immer vollkommener aufgeregt wird. Nachrichten fehlen. Die Wirkungen nur lassen auf die Ursachen schliefsen, welche im Stillen, ohne Aufreizung der seit Herodes I. leicht erregbaren Antimessianischen Verfolger, in dem jungen Mann, der alles nur durch Überzeugung erreichen wollte, in jener Jugendkraft erwuchsen und zur Reife kamen.

77. Die *Kindheitsgeschichte*, welche *Matthäus* 1, 18 — 2, 23. aufgenommen hat, ist von der bei Zacharias unabhängig und betrifft mehr das, was *Joseph* erfuhr und erzählt haben mochte; er, von welchem in der Zacharias-Erzählung nichts vorkommt. Dennoch haben beide nichts unvereinbares, sobald man nur nicht allzu gerne Scheinwidersprüche

sucht, sondern bedenkt, wie zweierlei Beschreiber wohl von einander abweichen können und sogar müssen, dennoch aber vom Geschichtforscher ihr Zusammentreffen leichter als bei vielen andern verwandten Geschichterzählern bemerkt werden kann.

78. Dafs der Evangelist selbst diese Kindheits-Erzählung nur zum Theil verfafst, grofsentheils aber aufgenommen hat, sieht man schon daraus, dafs auch hier 1, 22. 23. 2, 23. die durch das ganze Evangelium herrschende Methode eintritt, durch Parallelstellen des alten Testaments und der Vorzeit anzudeuten, dafs, was bei Jesus als Messias vorging, vermöge uralter Ähnlichkeiten nicht etwa auf eine anstöfsige Weise verstanden werden dürfe. Das Geschlechtsregister 1 — 17. ist nach eben diesem Zweck, die Vergleichung des alten Testaments zu erleichtern künstlich in 3 Mal 14 Glieder getheilt und also gewifs von den nämlichen Evangelisten vorangestellt. Auch dieses geht auf die Hauptperson des ganzen Libellus, auf *Joseph* als den wirklichen *Sohn* (den Gezeugten) von einem Nachkommen Davids durch Salomo.

79. Über *Johannes den Täufer* hatten hierauf beide Evangelisten offenbar *einerlei Grundlage*, — eine wohl schon schriftlich gewesene. Matth. 2, 23. erzählt, dafs Joseph und Maria mit dem Kinde, Jesus, aus Ägypten nach Nazaret zogen und dieser dadurch dem Spottnamen: Nazoräer (Apg. 3, 6.) ausgesetzt geworden sey. Der allernächste Vs 3, 1. aber beginnt mit: 'Εν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγινεται Ιωαννης ὁ βαπτιστης. Mit dieser Verbindungsformel: *In jenen Tagen aber* — soll Matth. selbst? etwas *um* 28 — 29 *Jahre späteres* ohne weiteres angeknüpft haben? und dies ist den Täufer betreffend, von welchem vorher bei Matth. kein Wort gesagt ist? Unmöglich. Matth. und Lk. müssen eine gröfsere Erzählung über den Täufer vor sich gehabt haben. In dieser mufs von dem, was den εκειναις ἡμεραις vorangegangen ist, und gleichsam nur vorbeigehend manches erzählt gewesen seyn. Matthäus nahm wörtlich, selbst mit dieser Übergangsformel, dort heraus, was das Hervortreten des Täufers betrift. Lk. (sorgfältiger) wird durch diese Formel veranlafst, Data (doch aber nicht genügende) anzugeben, welche regirende Personen die ημερας εκεινας chronologisch kennbar machten.

Diese an sich bestandene Diegese, von Joh. dem Täufer, ging nach Lk. 3, 19. bis auf dessen Gefangennehmung fort. Daher kommt es, dafs diese bei Lukas schon hier anticipirt ist, ohngeachtet sie erst eine ziemliche Zeit nach Jesu Taufe s. Joh. 3, 23. erfolgte. Bis Lk. 3, 9. bleibt, was dieser aufnahm, mit dem was Matthäus aufgenommen hat, fast wörtlich einstimmend: von 3, 10 — 19. excerpirte Lk. aus der kleinen Aufzeichnung mehreres vollständiger.

80. Über die *Taufe und Versuchungsgeschichte Jesu* ist nur Matthäus

umständlich, Lukas über die Taufe, so wie Markus 1, 12 und 13. über die Versuchung kürzer, als man erwarten sollte. Die drei Versuchungen erzählt Lukas nicht in der nämlichen Ordnung, aber mit sonderbar gesteigerten Zusätzen, Vs 2. οὐκ ἐφαγεν ὀυδεν ἐν ταις ἡμεραις και συντελεσθεισων αὐτων (ὑστερον) ἐπειναςε. Vs 5. ἐδειξε πασας βασιλειας της οἰκουμενης ἐν στιγμῃ χρονου. Vs. 6. sogar: ὁτι ἐμοι παραδεδοται και ᾧ ἐαν θελω διδωμι ἀυτην, was doch gewifs nicht einmal ein Jude jener Zeit dem Teufel als möglich zutraute. Lukas demnach kann diese Erzählung nicht aus Matthäus aufgenommen, aber als Heydenchrist eher für möglich gehalten haben.

81. Nun aber *gehen plötzlich die drei Evangelien nach Galiläa über;* und wenn wir sie allein hätten, so müfste jeder denken: der Täufer sey nächst nach der Taufe Jesu gefangen gesetzt worden, so dafs alsdann Jesus nach Galiläa lehrend sich zurückgezogen und (aufser den Festen) meist nur dort sich gezeigt habe. Das Johannes-Evangelium entdeckt uns 2, 13 — 4, 45., dafs dieses Zurückgehen, aus der priesterlich rabbinischen Hauptprovinz in die unbeachteteren Gebiete des Herodes Antipas und Philippus, erst nach einer früheren Wirksamkeit von mehreren in Judäa thätig und öffentlich zugebrachten Monaten geschehen ist. Aus diesem Beispiel müssen wir uns daher die Regel nehmen, dafs in den Evangelien manches ohne Andeutung einer Zwischenzeit folgen könne, wo wir dennoch, wenn nur vollständigere Nachrichten gesammelt worden wären, vieles dazwischen Geschehene anzunehmen hätten.

82. Auch das, vermöge der Zeitbestimmung Joh. 4, 43 — 45. bis zum letzten Zug Jesu nach Jerusalem, meist aufser Judäa, Geschehene und von den 3 parallelen Evangelien fast allein berücksichtigte ist offenbar *in keinem der 3 Evangelien genau nach der Zeitfolge geordnet. Griesbach* in seiner Synopsis Evangg. p. IX. sagt schon: Quid enim, si *nullus Evangelistarum* ordinem temporis accusate ubique secutus est? et sufficientia si non adsunt indicia, e quibus constare possit, quisnam et quibusnam in locis a chronologico ordine quisque recesserit?

83. Namentlich hat Lukas, dessen καθεξης Lk. 1, 3. manche, nach sicherer Chronologie begierige, gar zu gerne auf *Genauigkeit in der Zeitordnung* gedeutet haben, gerade die meisten unbestimmten Angaben über Ort und Zeit der von ihm aufgenommenen Begebenheiten. Man beachte vielmehr, wie er, 5, 12: ἐγενετο εν μιᾳ των πολεων 5, 17: ἐγενετο ἐν μιᾳ των ἡμερων 6, 1: εν σαββατῳ δευτερῳ πρωτῳ 6, 6: και ἐν ἑτερῳ σαββατῳ 8, 22: ἐγενετο ἐν μιᾳ των ἡμερων 10, 38: ἐγενετο δε ἐν τῳ πορευεσθαι ἀυτους 11, 1: ἐν τῳ ἐιναι αὐτον ἐν τοπῳ τινι προσευχομενον 13, 10: ἠν δε διδασκων ἐν μιᾳ των συναγωγων ἐν τοις σαββασιν 20, 1: εν μιᾳ τ. ἡμερων εκεινων und dgl. m.

höchst unbestimmt aufgezeichnet hat. Da Lukas sorgfältig den Dingen nachgegangen zu seyn versichert, so müssen wir also annehmen, dafs er über dergleichen Überlieferungen und noch über mehrere andere, wo er nicht einmal so viel anmerkt, nichts Genaueres erfahren hatte. Liest man ihn, wie man zuerst thun mufs, allein — und nachher erst in der Vergleichung mit Matthäus, so sieht man deutlich, dafs ihm vieles blos einzeln, sey es nun als fragmentarisch schon niedergeschrieben oder als mündliche Erzählung, bekannt geworden seyn mufs, welches er alsdann aufbewahrend einrückte, wo er Platz fand oder wo es ihm nicht unpassend schien. Löblich bleibt, dafs er dem, was er selbst nur unbestimmt wufste, nicht Mutmafsungen als Bestimmtheit einschob. Morgenländer ohne schriftstellerische Übung und Materialien darf man (denken wir nur an die Sammlungen des Korans aus dergleichen einzelnen Aufzeichnungen!) sich wohl so denken, dafs sie auf vorhandene Blätter aufzeichneten, was ihnen zum Sammlen vorkam. Versuchten sie alsdann eine Zusammenstellung, so war nicht immer auszumachen, ob die unbestimmteren Notizen früher oder später einzureihen seyen.

84. Fast sollte man demnach, weil der Augenschein manche dergleichen Unbestimmtheiten unverkennbar macht, zum voraus an der Möglichkeit verzweifeln, das, was zwischen dem ersten Pascha und der Leidensgeschichte vorging, auch nur, soweit die Beachtung der Zeitfolge zu einer psychologischen Geschichtforschung nöthig ist, mit Grund ordnen zu können. Dennoch gibt es *zwei Mittel, Willkürlichkeit zu vermeiden und doch über die Hauptpunkte eine für das Pragmatisiren unentbehrliche Zeitfolge aufzufinden.*

85. Das erste *Mittel, Späteres und Früheres zu unterscheiden,* liegt im *Inhalt.* Matthäus beginnt mit der Aufforderung, dafs zwei paar Brüder ihre Netze verlassen und als Menschenfischer Jesus begleiten sollten. Dies mag ganz richtig weit voranstehen. Ebenso bey Lukus 4, 16 — 31. die Ursache, warum Jesus nicht Nazaret, sondern Kapernaum zum Wohnort (ιδια πολις) wählte. Wir erfahren durch Joh. 4, 16. dafs die Heilung des Sohnes eines königlichen Beamten zu Kapernaum erst das *zweite* Zeichen war, das er in Galiläa bewirkte. Nach Lk. 4, 23. aber nahmen ihm die Kleinstädter zu Nazaret übel ὁσα ηκουσαμεν γενομενα εις Καπερναουμ. Der Inhalt also entscheidet hier, dafs wir uns den Vorgang zu Nazaret Lk. 4, 16 — 31. erst nach Joh. 4, 54. chronologisch einzureihen haben, da früher nichts bedeutendes für Kapernaum geschehen war.

86. Daran reihet sich das Erste bei Matth., dafs Jesus, von Nazaret ausgetrieben, die vier bekannten Fischer mit zur Begleitung nach Kapernaum aufforderte, wo des Petrus Schwiegermuter ein Haus hatte.

87. Nun aber folgt bei Matth. 5, 23 — 25, daſs Jesus überall umhergewandert sey, viel geheilt und Volkshaufen bei sich versammelt habe. Daran schlieſst Matth. die Rede vom Berge. Dieser Inhalt sagt uns von selbst, daſs hiezu eine ziemliche Zeit erforderlich gewesen und manches dazwischen geschehen seyn müsse. Erst also, vermuthen wir deswegen, Matthäus möge zweckmäſsig gefunden haben, das Eine Beispiel von belehrenden Volksreden Jesu, auſser der Zeitfolge, vornen hinzustellen, wenn gleich ein solches erst später möglich geworden seyn könne. Zu ähnlichen Vermuthungen führt der Inhalt allein auch bei mehreren anderen Abschnitten.

88. Das Bestimmtere aber kann denn doch nur alsdann entschieden werden, wenn es irgendwo *nach ausdrücklichen Angaben nachzuweisen ist.* Daher beruht das Gewissere auf dem zweiten, noch genügenderen Mittel, daſs der Aufmerksame durchgängig sich die Stellen vorhalte, wo in den drei Evangelien *irgend ein Merkzeichen der Zeitordnung ausdrücklich angezeigt* ist. Dies, hat sich dann der Vf. des GB. gesagt, ist *ohne Künstlen* festzuhalten. Ganz ausdrückliche Zeitangaben umgehen zu wollen (wie ταυτα αυτου λαλουντος Matth. 9, 18. ετι αυτου λαλουντος Mt. 12, 46. εν αυτη τη ημερα Lk. 13, 31. εν τῃ εξης ημερᾳ Lk. 9, 37. και καταβας μετ αυτων εστη.. και αυτος επαρας τους ὀφθαλμους επι τους μαθητας αυτου ελεγε Lk. 6, 17. 20. πρωι εννυχον λιαν Mk. 1, 35.), wäre ein durchaus willkührliches Besserwissenwollen, als es historisch überliefert ist. Alsdann wäre alles unstät. Aber auch unbestimmtere Angaben sind doch *in ihrer Weite* zu beachten, wie εν εκεινω τω καιρω, εν τῳ καθεξης. Auch εν ταις ημεραις εκειναις kann nicht eine bloſse Redensart oder Transitionsformel seyn. Matth. 3, 1. — Nur τοτε אָז u. και ιδου sind Formeln, mit denen jeder hebräizirende Aufsatz, ohne Beziehung auf das Vorhergehende, anfangen kann.

88 *b.* Hat nun der Geschichtforscher einen fixen Punct gleichsam isoliert, so ist alsdann ebenso zu suchen, was wohl als vorausgegangen oder als nachfolgend mit dem bestimmt aufgefundenen Zeitdatum in Zeitverbindung stehe. Und so ergiebt sich oft, daſs man an einen solchen einzelnen festen Punkt mehrere frühere und spätere, wie *sich anhängend*, findet und durch das Gefundene noch weiter einiges andere dazu gehörige mit Grund anreihen kann. Hierdurch entsteht, fast wie eine schwimmende Insel, ein Verein von Abschnitten aus allen Evangelien, den wir jedesmal ein *Partikularganzes* nennen möchten, insofern man sich nämlich mehrmals von mehreren Abschnitten ohne Willkührlichkeit nach dieser Methode überzeugen kann, daſs sie der Zeit nach aneinander hingen, wenn gleich einige von diesem, einige von dem

anderen Evangelisten an verschiedenen Stellen nur fragmentarisch aufbewahrt erscheinen; wo durch sich darthut, daſs zur Vorbereitung der ganzen Sammlung des Evang. Matthäus und Lukas die Materialien aus den mündlichen Diegesen zum Theil nur fragmentarisch, auf einzelne Blätter, niedergeschrieben seyn muſsten.

89 Wohl möglich aber ists, daſs irgend ein solches Partikularganzes an sich und wegen seines Haupttheils aus andern Ursachen früher oder später steht, als die Zeitordnung andeutet. Denn nicht die Zeitordnung im Ganzen kann in den 3 ersten Evangelien als Regel der Zusammenstellung angenommen erscheinen. Das nächste Beispiel von dem Gesagten ist das, was zur *Rede vom Berge* gehört. Lukas giebt 6, 21 — 49. einen sehr abgekürzten, doch aber auch hie und da mehr ausgefüllten und offenbar aus ebenderselben vollständigeren Aufbewahrung des Matthäus herausgenommenen Auszug aus der Rede vom Berge. Dabei sagt Lk. ausdrücklich, daſs Jesus erst, nachdem Er seine zwölf frühere Apostel namentlich gewählt hatte, von dem Berge herab zu dem versammelten Volk gekommen und durch jene wohlgeordnete Rede das Volk und die Jünger zugleich belehrt habe. Hierdurch wissen wir also bestimmt, daſs Matthäus diese Rede nicht um der Zeitordnung willen schon in 5, 23 — 7, 29. seinen Denkwürdigkeiten von Jesus vorangesetzt habe. Wir wissen, daſs die Berufung und Vorbereitung der Apostel, welche manches andere voraussetzt, geschichtlich früher, als diese Rede stehen muſs. Auch finden wir dann bei Matth. 8, 1 — 4. die Heilung eines Aussätzigen, ferner bei Matth. 8, 5 — 13. in der Parallele mit Lk. 7, 1 — 10. die mittelbare Heilung des Knechts eines Hauptmanns zu Kapernaum, ausdrücklich als nächst auf die Rede vom Berge folgende Ereignisse angegeben. Eben durch dieses Beispiel lernte der Vf. des Handbuchs zuerst deutlich, wie er, indem er sich an die ausdrückliche Zeitangabe, Lk. 6, 17. 7, 1. Matth. 8, 5. festhielt, ein bedeutendes aneinander hängendes, aber alsdann auch in sich isolirtes Partikularganzes zu finden und anzuerkennen habe, welches, um sogleich Jesu Sinn und Lehrart ganz zu zeigen, von Matth. auſser der Zeitreihe vorangestellt wurde.

90. Nun hatte der Vf. Gewiſsheit, daſs er auf manches, was (auch nach der Natur der Sache und des Inhalts) früher als die Bergrede und das Auswählen der zwölf Apostel schon vorgegangen seyn müſste, zurückgehen solle. *Das Früheste* in den drei verwandten Evangelien ist, daſs *Jesus sich von Nazaret wegzuziehen und Kapernaum zu seiner eigenen Stadt zu wählen Ursache gehabt habe.* Die Nazaretaner nahmen Ihm nach Lk. 4, 23. übel, daſs Er schon *für* (εἰς) Kapernaum manches gethan habe. Nach Joh. 4, 54. aber war die dort erzählte mittelbare Hei-

lung des Sohns eines homo regius zu Kapernaum erst das *zweite* Zeichen, δευτερον σημειον, welches überhaupt Jesus in Galiläa damals gethan hatte. Daraus folgt, dafs das Zurückstofsen von Nazaret Lk. 4, 16 — 30. *erst nach jener Heilung*, also nach jener Wiederkehr Jesu vom ersten Pascha erfolgt seyn müsse, welche bei Joh. 4, 44. ausgesprochen ist. Dafs Jesus das Sprüchwort: Im Vaterland ist der Prophet nicht geehrt! auch auf sich angewendet habe, hat wohl den Sinn, dafs Jesus bei mehreren Gelegenheiten die Nichtachtung der Galiläer überhaupt und nicht blos der Nazaretaner sich und andern durch jene Erfahrung erklärte. Demnach scheint *die erste parallele Diegese der Evangelien* zu beginnen mit Lk. 4, 16 — 30. d. i. mit dem übelaufgenommenen Versuch Jesu: ob Er bei seinen Nazaretanern, weil er indefs mehrere Monate in Judäa Aufmerksamkeit erregt hatte, Überzeugung für seine Messiasschaft zu erwecken hoffen könnte. Dort gewaltsam ausgestofsen geht Er Lk. 4, 31. nach Kapernaum.

91. Das Erste, womit Matthäus 5, 18 — 22. seine galiläischen Berichte beginnt, pafst, wenn gleich keine Zeit angemerkt ist, am besten auf das damalige Heimwandern Jesu, von Nazaret weg, nach Kapernaum. Unterwegs, am Meere, findet Er zwei Brüderpaare, die schon in Judäa der Täufer Joh. 1, 35 — 43. als Lehrschüler Ihm gleichsam abgetreten hatte. Diese fordert Er jetzt aber, (wie wir aus Joh. 1, 35 — 44. lernen, nicht etwa das erstemal) zum Begleiten und zum Antheilnehmen an seinem geistigen Geschäfte auf und kömmt so mit ihnen nach Kapernaum.

Hier wird Er diesen Abend nach Anfang des Sabbats, nach Lk. 4, 31 — 37. Mk. 1, 21 — 28., durch einen dämonisch-Kranken zu der Beobachtung gleichsam genöthigt, wie wohlthätig Er so vielen, deren ungewöhnliche Krankheiten man abgeschiedenen bösen Geistern zuschrieb, sogleich dadurch werden könne, dafs eben solche Menschen von der Einbildung, ein krankmachendes Dämonium in sich zu haben, durch die entgegengesetzte Meinung befreit werden könnten, nach welcher jene schlimmen Untergeister neben dem Heiligen Gottes und wenn Dieser sie wegtreiben wolle, es nicht aushalten könnten. Dadurch waren alle folgende antidämonische Heilungen eingeleitet und entschieden.

92. Lk. 4, 38. und Mk. 1, 29. sagen ausdrücklich, dafs Jesus aus der Synagoge in Petrus Haus gegangen und dessen Schwiegermuter vom Fieber geheilt habe. Hier ist also wieder durch Lukas eine bestimmte Zeitangabe, die uns überzeugt, dafs, was bei Matth. 8, 14. von eben dieser Heilung der Schwiegermuter des Petrus (ohne Zeitangabe) erzählt wird, als fragmentarische Aufzeichnung des Matth. zu betrachten ist und in diese frühe Geschichtreihe gehört, wie denn auch wirklich

die beiden Evangelien von da an eine Strecke weit parallel bleiben. Matth. hat nur zwischen die Aufforderung Jesu an Petrus: daſs die vier Jünger Ihn nach Kapernaum begleiten sollten, die Urerzählung von der Bergrede Matth. 4, 23. — 8, 13. eingeschoben. Ursprünglich scheint Matth. 4, 22. unmittelbar mit 8, 14. zusammengehangen zu haben.

94. Sobald der Sabbat vorbei war, wurde Jesus Matth. 8, 16. Lk. 5, 41. Mk. 1, 32 — 34. mit Kranken überhäuft. Um die Dämonien auszutreiben, bedurfte es zwar nur seiner kräftigen Anrede Matth. 8, 16. ἐξεβαλε τα πνευματα λόγῳ. Hätten die andern Krankheitsheilungen auch nicht mehr erfordert, so wäre es unbegreiflich, warum Jesus gleich am folgenden Frühmorgen Lk. 5, 42 — 44. sich dem Zudrang entzog, weil Er vielmehr auch anderswo lehren müsse. Zu einigen *Worten* wäre doch immer Zeit gewesen.

95. Aber Simon und die Freunde fanden Ihn, den nach Mk. 1, 35 — 39. noch in der Nacht aufgestandenen und weggegangenen, in einer Abgelegenheit betend. Er will nicht zu den Heilungen zurück gehen, vielmehr den Hauptzweck des Lehrens, wie ein Gottesreich werden könne und solle, verfolgen. Dies fällt zwischen Matth. 8, 17 und 18. *)

22. Auch Volkshaufen aber Matth. 8, 18. Lk. 5, 1. ereilen Ihn noch am Ufer. Er benutzt Lk. 5, 2 — 11. eines von den Fischerschiffchen der vier Begleiter, um von dort — vom Andrang, επικεισϑαι, freier — mit der am Ufer sich ausbreitenden Menge sich zu unterreden.

96. Alsdann befiehlt Er Matth. 8, 18. durch eine Schiffahrt an's jenseitige Ufer schnelle Entfernung von den Zudringlichen; veranlaſst aber noch vorher Lk. 5, 2 — 11. einen glücklichen *Fischzug*, worauf ihm Simon und die 3 Freunde zur Fahrt nach Jenseits folgen.

97. Kurz vor dem Wegfahren erklärt Er sich auch Matth. 8, 19 — 22. auf, nach Umständen; verschiedene Weise über fortdauernde Begleitung. Einem Gelehrten stellt Er vor, daſs er wohl diese unstete Lebensweise Jesu nicht mitmachen könnte; einen andern hingegen, der eine Frist, bis der Vater begraben seyn würde, suchen zu müssen

*) Unsere aneinander fort gedruckten Kapitel und Versabtheilungen dürfen auf den Geschichtforscher nie, auch nicht ohne Wissen, einen bindenden Eindruck machen. Wo der Evangelist keine Zeitverbindung angiebt, da kann eine gewesen seyn, oder auch nicht. Zwischen Matth. 3, 11. und Vs 12. gehört alles, was aus Joh. 1, 19 bis 4, 54. nachgetragen ist. Nach Nazaret giengen Jesu Eltern zurück Lk. 2, 39. aber so, daſs die durch die Mager veranlaſste Flucht nach Ägypten Matth. 2, 1 — 22. chronologisch dazwischen tritt. *Daraus also, daſs eine Erzählung ohne Zeitangabe nach einer andern steht, folgt nicht chronologischer Zusammenhang.* Diese Präcautionsregel ist wohl zu beobachten! Inhalt, andere Spuren oder Zeitangaben müssen entscheiden.

meint, hält Er bei sich fest, weil zum Todtenbegraben schon andere, die für Ihn noch wie Todte wären, dort seyn würden.

Das Wichtigste ist, daſs jetzt, αφεντες τον οχλον Mk. 4, 36. Jesus und die Seinen nach einem Sturm Matth. 8, 24 — 27. Lk. 8, 22 — 25. Mk. 4, 37 — 41. mit den begleitenden Schiffchen (s. Mk. 4, 36. »και ἄλλα δε πλοια ην μετ' αυτου«) gegen das südliche Ende des Sees hinabgetrieben, in der Provinz Gerasa, nahe der Stadt Gadara, an einem öden Bergrücken anlandeten, wo nichts als eine Schweinheerde und ein äuſserst wilder dämonisch-Kranker sich umhertrieben. Der Dämonische hört von denen bei Mk. 4, 36. angemerkten mehreren Begleitern, daſs hier der Messias sey. Daraus entsteht seine Heilung, aber auch gegen Jesus die Nöthigung, in diesem Theil der Dekapolis nicht zu verweilen. Deſswegen kömmt Er Matth. 9, 1. Mk. 5, 21. wieder an das Ufer von Kapernaum zurück, noch ehe die Volkshaufen sich verlaufen hatten. Diese in einander greifenden Erzählungen, wenn sie gleich nach ihrer Stellung in den Evangelien nicht unmittelbar zusammenhängend sind, geben uns doch das zweite Partikularganze, weil dem Geschichtforscher unverkennbar wird, daſs immer die Eine ihn zum Herbeiziehen der nächsten durch deutliche Data nöthige.

98. Durch die Verbindung von Matth. 9, 1. mit Mk. 2, 1. wird entschieden, daſs Jesus aus der Gerasenischen Gegend, während weniger Tage (δι ἡμερων Mk. 2, 1.), wieder nach Kapernaum zurückkam, wo beobachtende Rabbinen Lk. 5, 17. dadurch an Ihm Anstoſs nahmen, daſs er einem paralytischen Sünder durch die Zusicherung der Sündenvergebung (oder der Gewiſsheit, daſs seine Krankheit nicht von Gott besonders über ihn verhängt sey) zur Ermutigung und Wiedergenesung half, wie dies auch Lk. 5, 17 — 26. als den Anfang einer besonderen Urerzählung aufbewahrt hat.

26. Daran knüpft Lk. 5, 27 — 39. durch das nicht unbedeutende, aber laxere, Bindewort και μετὰ ταῦτα ἐξηλϑε und Matth. 9, 9. durch sein ἐκειϑεν die Urerzählung, daſs von Kapernaum aus Jesus am Ufer des Sees den Zöllner Levis, der den *Beinamen* Matthäus hatte, (Ματϑαῖον λεγόμενον Matth. 9, 9. und als Sohn des Alphäus Mk. 2, 14. wie Jakobus, Alphäi Sohn, Matth. 10, 3. Mk. 3, 18. Lk. 6, 15. durch Maria, des Jakobus Muter und des Klopas oder Alphäus Frau Joh. 19, 25. Geschwisterkind mit Jesus gewesen zu seyn scheint) zu einem bereiteten Gastmal begleitete, wo Jesus mit vielen Zollpächtern in nähere Bekanntschaft kam, darüber aber gegen Vorwürfe von Pharisäern und von Johannesjüngern sich rechtfertigen muſste.

99. Durch die ausdrückliche Zeitbestimmung ταῦτα αὐτου λαλουντος Matth. 9, 18. wird als nächst folgend uns angedeutet *die Bitte des*

Jairus, nach welcher dessen Töchterchen gegen schleuniges Begrabenwerden gerettet wurde, nachdem noch die Heilung einer durch Übermafs in der monatlichen Reinigung kranken Frau zuvor dazwischen kam. Dies überliefert auch Lk. 8, 41 — 56., aber so, dafs das, was wir durch Matth. 9, 2 — 17. erfahren, zwischen den Vs 40 und 41. von Lk. 8. hinein versetzen lernen, welches auch durch das unbestimmte και ἰδου nicht gehindert wird. Daran schliefst sich leicht an, was Matth. allein Kp. 9, 26 — 34. von ein Paar einzelnen Heilungen zweier Blinder und eines Dämonisch-Stummen anführt. Die Schlufsbemerkung 9, 54. aber: dafs die Pharisäer dergleichen Heilungen der Dämonischen der Verbindung Jesu mit dem Fürsten böser Geister zugeschrieben haben, ist hier wohl nur anticipirt, da dieser Vorwurf erst nach dem zweiten Pascha laut wurde. (Merkwürdig ist, dafs der lateinisch-griechische Hauptcodex D. diesen Vers nicht hat.)

100. Jetzt erst gelangen wir zu der Zeit, wo nach Matth. 9, 35 — 38. bei einem Herumreisen Jesu im Lande das Bedürfnifs des Volks so sehr das Mitleiden Jesu anregte, dafs Er auf die Unentbehrlichkeit mehrerer Mitarbeiter dachte und darauf seine Anhänger vorläufig aufmerksam machte, so, dafs, wer Kraft und Sinn hatte, sich selbst dafür herauszustellen Anlafs bekam.

101. Nach Lk. 6, 12., wo eine vom Vorhergehenden abzusondernde Erzählung beginnt, erfüllte Jesus den Vorsatz, mehrere Gehülfen zu benennen, erst nach einer nächtlichen Gebetsandacht und Überlegung. Mit den namentlich Ausgewählten aber, kam Er nach Lk. 6, 17. *vom Berge herab zu einer versammelten Volksmenge*, an welche Er alsdann die in ihrer Art einzige *Rede vom Berge* in dieser bestimmten Zeitfolge richtete; zugleich für die Neugewählten das nächste Beispiel, welchen Hauptinhalt ihre Belehrungen haben sollten. Daher gehört dann das, was die Anweisungen für die Auszusendende mit einem Mal umfafst, Matth. 10 — 11, 1. auch hieher, doch mit der nothwendigen Unterscheidung, dafs Matthäus die gleich anfänglich für die Auszusendende nöthige, aber einfache Weisung oder Instruction 10, 5 — 15 nach seiner Gewohnheit, mehr auf Sachen als Zeitfolgen zu sehen, sogleich mit der zwar gleichartigen, aber erst später in der Verfolgungszeit eingetretenen ermutigenden Anweisung 10, 16 — 42. verbindet. Die erstere Belehrung war den neuen Aposteln ohne Zweifel noch auf dem Berge gegeben; alsdann folgte, da Jesus herab kam, die bald an die Jünger, bald an das Volk überhaupt gerichtete Bergrede; und so ist die viel vollständigere Rede bei Matth. 5, 1 — 7, 29. als parallel mit dem Auszug, welchen Lk. 6, 20 — 49. unter ausdrücklicher Zeitanzeige aufbewahrt hat, in diesen Zeitpunkt gehörig.

102. Mit der Bergrede aber wird durch die bestimmte Angabe Matth. 8, 1 — 4. die Heilung eines Aussätzigen, welchen Jesus dennoch auch zu der ihm unentbehrlichen priesterlichen Polizeiuntersuchung schickt, mittelst der ausdrücklichen Worte καταβαντι δε αὐτῳ ἀπὸ τοῦ ὄρους verbunden. Bei Lk. 5, 12 — 16. steht das Factum als ἐν μιᾳ των πολεων geschehen, nur fragmentarisch. Die Stadt, wo es geschah, mag demnach zwischen dem Berge, wo Jesus geredet hatte, und Kapernaum gelegen haben; denn Lk, 7, 1. wird ausdrücklich angegeben, dafs nach der Bergrede Jesus nach Kapernaum kam, und dort 7, 2 — 10. den Knecht eines heidnischen, aber der Judenschaft geneigten, Hauptmanns heilen liefs, was auch Matth. 8, 5 — 13. mit der nämlichen Bemerkung: εἰςελθοντι δε αὐτω εἰς Καπερναουμ erzählt und was also um so gewisser mit der früheren Heilung Joh. 4, 46 — 54. nicht einerlei ist.

103. Jetzt *näherte sich die Zeit des zweiten Pascha.* Nach Matth. 11, 1. ordnete Jesus (nunmehr zur passendsten Zeit) den ersten Sendungsversuch der neu gewählten zwölf Apostel und ging selbst auch über Galiläa hinaus, μετεβη ἐκειθεν.

104. Der Zug ging durch Peräa, wo der Täufer gefangen war und wohl die um ihn bekümmerten Jünger desselben bei Jesus gerne eine Beschleunigung seines messianischen Kommens bewirkt hätten, da hievon ihres Lehrers Rettung abhängen konnte. In Peräa ohne Zweifel begab sich, was nach Matth. 11, 2 — 30. Jesus hierüber und zur wahren Schätzung des Täufers aussprach und was mit Lk. 7, 18 — 35. parallel ist. Nächst vor diesem aber giebt Lk. 7, 11 — 17. die Geschichte der Rettung des zur schnellen Begräbnifs schon weggetragenen *Jünglings zu Nain*, und so mufs auch dieses nächstvorhergegangen seyn, weil Nain auf dem Wege nach Jerusalem lag. Josephus Archäol. 20, 6.

105. Die Klagen Jesu, wie sehr Er in Galiläa miskannt worden sey Matth. 11, 20 — 24. und die Aufforderung an Nichtgelehrte Matth. 11, 25 — 30. schliefsen sich, dem Inhalt nach, hier passend an, wenn sie gleich auch mehrmals, und späterhin noch vollständiger ausgesprochen worden seyn mögen. Lk. 10, 21 — 24. Matth. 23, 37.

34. Durch Lk. 7, 36 — 50. erfahren wir, dafs Jesus bei einem Pharisäer *Simon* (wahrsch. dem aussätzig gewesenen, bald nachher gestorbenen Mann der Martha, Matth. 26, 6.) mit Pharisäern zu Gast war, wo dieser von Ihm Geheilte Ihn mit vornehmer Herablassung, eine von einer schwereren Krankheit aber gerettete Sünderin mit desto zärtlicherer Dankbarkeit, behandelte. Dies geschah wahrscheinlich in der Nähe von Jerusalem, noch ehe an dem von Johannes 5, 1. angezeigten Hauptfest der Judäer, dem zweiten Messiaspascha Jesu, jene vermeintliche Sabbatsverletzung erfolgt war, von welcher alsdann die Pharisäer eine er-

wünschte Gelegenheit nahmen, Jesus bei der Volksmenge, als einen Entheiliger des für die Menge so angenehmen Ruhetags, verhaſst zu machen,

106. Nach diesen entwickelten Gründen vermögen wir demnach *den Gang des Lebens Jesu*, soweit die Evangelien uns Bruchstücke daraus bewahrt haben, durch Nachweisung der Zeitbestimmungsgründe und mit Vermeidung jeder Willkührlichkeit nach der Zeitfolge geordnet, aufzufassen. Hier schon durchlaufen wir vier Lebensabschnitte Jesu: 1) Die Kindheitsgeschichten; 2) die Verbindung mit Johannes dem Täufer bis zur Taufe und Versuchungsgeschichte Jesu; 3) das, was nur aus dem Johannes-Evangelium 1, 19—4, 54. über Jesu erstes öffentliches Wirken an einem Pascha zu Jerusalem, auf dem judäischen Lande, in Samaria und bis zur Rückkehr nach Galiläa zu ergänzen ist und was wir, in diesem Handbuch, auf die folgende besondere Erklärung des Johannes-Evangeliums aussetzen müssen; 4) die noch meist ungestörte Thätigkeit Jesu in Galiläa und Peräa bis zu dem zweiten Pascha, mit welchem die Verfolgungsversuche ausbrechen.

107. Ist die oben S. 41. §. 66. erläuterte Tradition der Ältern bei Irenäus, daſs Jesus zwar als ungefähr dreiſsigjährig zur Taufe gegangen war, alsdann aber doch noch in verborgener Wirksamkeit gelebt und das Alter von 40 Jahren überschritten habe, zu berücksichtigen, so müſste diese Periode, welche ebenso wie die vom 12ten bis 30sten Jahre als eine incognita gebliebene anzusehen wäre, *vor* Matth. 4, 12. Mk. 1, 14. Joh. 1, 19. und bei Lk. 4, 14. *zwischen* das ὑπεστρεψεν εις τ. Γαλιλαιαν und das Και φημη εξηλθε hineinzudenken seyn. Ob der übrige Synchronismus der letzten 3 Jahre Jesu und der Apostelgeschichte mit der Tradition bei Irenäus irgend vereinbar, oder wie dagegen die Entstehung einer so auſserst bestimmt ausgesprochenen historischen Tradition erklärbar sey, ist noch Problem!

Die kirchlich, man weiſs nicht, wie bald? angenommene Überschrift ist Εὐαγγέλιον κατὰ Λουκᾶν.

Εὐαγγέλιον. Die Grundbedeutung dieses Worts erklärt sich aus dem Context von 2 Sam. 18, 19—31. wo בְּשׂוֹרָה Εὐαγγελία *eine frohe Ankündigung*, und der, welcher sie bringt, der מְבַשֵּׂר εὐαγγελιζομενος und אִישׁ בְּשֹׂרָה ανηρ εὐαγγελιας, heiſst. Εὐαγγελιῇ bedeutet dort: *Du magst gute Botschaft bringen.* אֵין בְּשׂוֹרָה מֹצֵאת Vs 22. bedeutet wahrsch. „Keine gute Botschaft = מוֹצֵאת geht hervor!« Alex. übersetzen dem Sinn nach: ουκ εστι σοι ευαγγελια εἰς ὠφέλειαν. Vs 27. setzt zu εἰς ευαγγελιαν noch αγαθην == אֶל־בְּשׂוֹרָה טוֹבָה — Vs 31.

steht sonderbar: יִתְבַּשֵּׂר אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ „möge *sich selbst eine gute Botschaft geben oder nehmen* mein Herr, der König!“ Alex. εὐαγγελισθήτω ὁ Κυριος μου, bono nuncio afficiatur.. (Nach dem Arab. geht die GB von בשר auf das *Aeufserliche, welches sich schön, freundlich, anreizend, aufregend zeigt oder so gezeigt werden kann.* Daher wohl auch die Bedeutung בָּשָׂר *Fleisch, Körperlichkeit, Sinnlichkeit.*)

Auch die Form Εὐαγγέλιον ist in der Alex. aber im Plural, und in der Bedeutung *Lohn für gute Botschaft.* 2 Sam. 4, 10. ᾧ εδει με δουναι εναγγελια. 2 Sam. 18, 20. ανηρ εναγγελίων oder εναγγελιῶν?

Weil das Hebr. בִּשֵּׂר mit אֶת construirt wird 2 Sam. 18, 19. so erklärt sich daraus, warum auch εναγγελιζεσθαι den Accusativ (nicht den Dativ) zur Folge hat.

Im N. T. ist εναγγελιον της βασιλειας *frohe Ankündigung, wie das Gottesreich werden soll.* Matth. 4, 23. εναγγ: της χαριτος Apg. 20, 24. *Heilsverkündigung,* die den Menschen unverlangt und unverdient aus Gottes Huld zukam. Abgekürzt sagte dann die Christensprache für alle das Gute, was sie zu verkündigen hatte, überhaupt τὸ εὐαγγέλιον Röm. 2, 16. *die vorzüglich gute Ankündigung.*

Weil diese *geistige Heilsverkündiguag* besonders *historisch*, im Leben Jesu erschien, so wurde bald in dem christlichen Gesellschaftsdialekt Εὐαγγελιον Titel der *heilsamen Kundmachungen aus Jesu Leben, Lehren und Sterben.* So hat schon der spätere Mk. 1, 1. in dem Titel Ἀρχὴ τοῦ Εὐαγγελίοῦ Ιησου Χριστου die *biographische* Bedeutung: Heilsverkündigung (in Lebensnachrichten) über Jesus als Messias. Diese schon kirchliche Bedeutung findet sich (circa a. 140.) in Justins gröfserer Apologie p. 66. οἱ γαρ Αποστολοι εν τοις ὑπ᾽ αυτων γενομενοις απομνημονευμασι, ἁ καλειται Εὐαγγέλια. p. 220. ed. Würzb. Diese wurden τη του ἡλιου λεγομενῃ ἡμερᾳ in der συνελευσις παντων vorgelesen. ib. p. 222.

Vornehmlich wichtig aber ist, um hier für die Entstehungsgeschichte der jetzt geltenden Evangelien diese in der Einleitung mehr ausgeführten Data zu concentriren, die vorangehende Nachricht Lk. 1, 1. dafs zuerst *Viele* (folglich gewifs in jener unschriftstellerischen Zeit *nicht schriftlich*) von den urchristlichen Thatsachen *Erzählung geordnet*, also sich einzelne kleinere Nachrichten zusammengefafst hatten, die man alsdann *mündlich* wiederholen konnte, auch hie und da in einzelnen Aufzeichnungen (wie Dr. *Rettig* in einer sehr unterrichtenden Abh. De quatuor evangeliorum canonicor. origine. Gissæ. 1824. 8. vermutet) sich zu notiren nicht gehindert war. Anders ist es nicht wohl zu begreifen, dafs zwischen Aposteln, Propheten und Lehrern auch nach

Ephes. 4, 11. besondere Εὐαγγελισται, als von dem Messias den Gemeinden gegeben, ausgezeichnet sind. Wahrscheinlich war dann der Apg. 21, 8. ὁ Εὐαγγελιστῆς genannte Diakonus, Philippus, ein solcher *zu solchem Gemeindeunterricht durch mündliche Erzählungen aus der Lebensgeschichte Jesu geübter Sachkundiger geworden.* Zu einer Zeit, wo die wenigsten schreiben und lesen und etwas zum Lesen geschriebenes kaufen konnten, waren *Vorleser* (Apok. 1, 3.) und *mündliche Erzähler* gewifs sehr nöthig und willkommen. Daher wohl in Eusebius Kirchengesch. 3, 37, in der Zeit der Trajans circa 108. ein Kapitel unter der Überschrift περι των εισετι διαπρεποντων Εὐαγγελιστων *Sie vollbrachten das Geschäft der Evangelisten* = εργον επετελουν Εὐαγγελιστων, so wie Paulus 2 Timoth. 4, 5. in diesen Worten auch den Timotheus aufgefordert hat, nicht nur als begeisterter Gemeinde-Lehrer = Prophet, sondern auch im »*Geschäft*« (εργον) eines Evangelisten sich den Gemeinden nützlich zu machen. Eusebius erklärt: solche Männer hätten sich zur Ehre gemacht (φιλοτιμουμενοι), den Messias wie Herolde zu verkündigen και την των θειων Εὐαγγελιων παραδιδοναι γραφην. Der Sinn kann unstreitig nicht seyn, dafs sie blos geschriebenes als Schriften überliefert hätten. Das, was in den Evangelien allmählich schriftlich zusammengebracht wurde, überlieferten sie den Gemeinden erst mündlich, erzählend, erklärend, anwendend. So sagt Eusebius auch B. 5. K. 10. in der Generation nach den Aposteln seyen noch bis auf *Pantänus* hinab (circa 180.) *mehrere* den Aposteln im Eifer gleiche »*Evangelisten*« gewesen. Ησαν γαρ εἰσέτι τότε πλειους Εὐαγγελισται του λογου.... ὧν εἱς γενομενος και ὁ Πανταινος και εις Ινδιαν (wahrscheinlich Arabien) ελθειν λεγεται. Wären unter Evangelisten überhaupt *Lehrer des Evangeliums* zu verstehen, so hätte es ja solche nicht blos in den nächsten Geschlechtsfolgen nach der Apostelzeit, sondern immerfort gegeben. Wohl vergleichbar ist hieher die Notiz aus den Scriptoribus Hist. poeticae ed. Gale p. 290, dafs nach Narrat. 44. Branchus einen Adoptivsohn zum αγγελος των μαντευματων in seinem μαντειον gemacht und ihn daher Εὐάγγελος benannt habe. Diese Benennung pafste demnach für *religiöse* Ankündigungen. Solche einzelne Diegesen bekamen dadurch, dafs sie von den evangelischen Diegeten, wie von Rapsoden, nach einer durch Verabredung entstandenen Grundlage, öfters wiederholt wurden, einen in der Hauptsache festen Typus, besonders einen kurzen Ausdruck. Jeder aber mochte wohl in der Folge seine Rapsodien mehren oder davon weglassen. Auffallende Worte, besonders Jesu, blieben am meisten beibehalten. Übergänge, Nebenumstände variiren. Lukas fand genauere Nachfragen von vorne her nöthig, billigte also nicht alles und kannte es nicht, als etwas von den Aposteln

absichtlich und bestimmt gegebenes. Sein Evangelium selbst zeigt durch den Inhalt, daſs er manche einzelne, oder schon zusammengeordnete kleinere Erzählungsganze, διηγησεις, aufnahm, ohne sie in die eigentliche Zeitordnung zu stellen. Überhaupt muſs die Wichtigkeit der Zeitordnung für pragmatisches Erklären weder von Lukas, noch Matthäus schon bemerkt gewesen seyn.

Κατὰ. Die in der Folge *in allgemeinem Gebrauch gebliebenen* = καθολικὰ gewordene, Ευαγγελια κατὰ Ματθ., Λουκαν, Μαρκον mögen um so eher durch das κατὰ *secundum* bezeichnet worden seyn, weil diese mehr Sammler, Auswähler, als Verfasser waren. 2 Mk. 2, 13. ist von dem, was εν ταις αναγραφαις και τοις κατὰ Νεεμιαν υπομνηματισμοις die Rede, die sowohl das Buch Esra als Nehemiah zu bezeichnen scheinen, also durch das Κατὰ auch nicht gerade den Verf. anzeigen. Κατὰ ist, wie das לְ der alttestamentlichen Überschriften, unbestimmt = *in gewisser Beziehung auf*... Bey Theophilus ad Autolyc. ed. Wolf (Hamb. 1724.) wird p. 92 angeführt Horapios mit einer βιβλος genannt Σεμενουθι και ταις λοιπαις κατ' ἀυτὸν Ἱστοριαις. Ebenso daselbst οι καθ' Ἕλληνας μυθοι. p. 272. L. 3, 2. Τι δὲ ωφελησε Πλατωνα ἡ κατ' ἀυτὸν παιδεια. p. 280. ὁ καθ' ἡμᾶς λογος. Immer aber drückt doch dieses κατα nur im allgemeineren eine Beziehung, einen Zusammenhang, ein *secundum* aus, und bleibt unbestimmter als der Genitiv wäre. Mehrere Profanstellen giebt Elsner, die aber auch nur ein *quod attinet ad*.. bedeuten. Daher der Titel: Εναγγ. καθ' Εβραιους, κατ' Αιγυπτιους = *ad hosce pertinentia*.

Welche Einwendungen, zum Theil aus diesem κατὰ, noch mehr aber aus andern Gründen gegen den unmittelbaren Ursprung des Matthäus-Evangeliums von Matthäus besonders bey den Manichäern entstanden, sehen wir aus *Augustinus* contra Faustum L. XVII. T. 8. p. 306. *Faustus* dixit: Cur legem non accipitis et prophetas, quum Christus eos non se venisse solvere dixerit, sed adimplere? Quis hoc testatur dixisse Jesum? Matthæus. Ubi dixisse? In monte. Quibus præsentibus? Petro, Andrea, Jacobo et Joanne, quatuor his tantum: ceteros enim necdum elegerat, *nec ipsum Matthæum* *) Ex his ergo quatuor unus, id est, Joannes, evangelum scripsit? Ita. Alicubi hoc ipse commemorat? Nusquam. Quomodo ergo quod Joannes non testatur, qui fuit in monte, *Matthæus* hoc scripsit, *qui longo intervallo postquam Jesus de monte descendit, secutus est eum?* Ac per hoc de hoc ipso primo ambigitur,

*) Dies ist unrichtig. Faustus hätte, wie wir, durch Aufspüren der Zeitordnung finden können, daſs die Bergrede später war, als die Auswahl der Zwölfe. s. Einleitung §. 87. und 100.

utrum Jesus tale aliquid dixerit, quæ testis idoneus tacet, loquitur autem minus idoneus. Ut interim permiserimus, nobis injuriam fecisse Matthæum, donec et ipsum probemus hæc non scripsisse, sed *alium nescio quem sub nomine ejus: quod docet et ipsa electionis ejusdem Matthæi obliqua narratio.* Quid enim dicit? Et cum transiret Jesus, vidit hominem sedentem ad telonium, nomine Matthæum, et vocavit eum: at ille confestim surgens, secutus est eum. Ecquis ergo de se ipso scribens, dicat: Vidit hominem, et vocavit eum, et secutus est eum: ac non potius dicat: Vidit me, et vocavit me, et secutus sum eum: nisi quia constat hæc Matthæum non scripsisse, sed alium nescio quem sub ejus nomine? Quum ergo ne quidem si et Matthæus hoc scriberet, verum foret; quia præsens non erat, quum Jesus hæc loquebatur in monte, quanto magis credendum non erit, quia nec Matthæus eadem scripsit, sed alius sub nominibus et Jesu et Matthæi?

Vorerst wäre gegen des Faustus Argumentation zu bemerken, daſs nach Herstellung der chronologischen Ordnung allerdings die Aufforderung an Matthäus zur Begleitung Jesu 9, 9. *vor* der Rede vom Berge geschehen ist. Ferner — war das dortige: Folge mir! nicht Ruf zum Apostelamt, sondern dazu, daſs Matthäus jetzt vom See weg mit dem Ihm früher bekannten Lehrer zu dem für manche Zöllner veranstalteten Mal gehen sollte, wo Jesus sich ihnen zu nähern im Sinn hatte. Zu Aposteln wurden die Zwölfe erst später ausgewählt und instruirt. —

Bei dieser Veranlassung aber verdient eine gelehrte Beobachtung und Mutmaſsung aufbewahrt zu werden, welche Prof. *J. Casp. Orell* in seinen fruchtbaren Selecta Patrum Eccl. Capita ad Εισηγητικην sacram pertinentia. Fascic. II. p. 10. 11. (Turici 1821. 8.) bekannt gemacht hat. Er schreibt zu der Stelle des Augustinus und Faustus:

»Haud male hoc quidem refutasse censendus est Augustinus: 'quod nescio, inquit, utrum de errore imperitiæ dixerit (Faustus), an de more fallaciæ. Sed non usque adeo imperitum putaverim, ut nec legerit, nec audierit, solere scriptores rerum gestarum, quum in suam personam venerint, ita se (f. sæpe) contexere, tanquam de alio narrent, quod de se narrant.' — Sed quum reliquæ Matthæi, quem perhibent, narrationes non minus sint *obliquæ*, id est, quales a teste oculato profectæ esse vix potuerint, verum quasi per transennam vidisse censemus acutissimum hæreticum. — Nam ut breviter, quid de Matthæo nostro nunc opiner, explicem, eadem fere ratione, qua Marcus Petri, Lucas Pauli sectator ad evangelia conscribenda animum appulerunt, duo item Matthæi discipuli, alter Aramaico sermone, alter Græco in usus Christianorum ex Judæis, traditionem ab illo acceptam literis videntur consignasse. In plerisque, nec in omnibus tamen similis fuit uterque commentarius; aberat

autem ab Aramaico genealogia, et evangelium infantiæ, ac varias post mutationes, maxime propter contentiones, quæ inter Nazaræos, Ebionitas atque Orthodoxos flagrabant, in eum paullatim illatas, duæ ejusdem recensiones tandem exstitere, evangelium videlicet Nazaræorum ab Hieronymo versum, minus utique corruptum, et Ebioniticum, foede interpolatum. Græcus vero scriptor traditionis a Matthæo profectæ, quum aliquot annis post magistri obitum suum opusculum compilaret, μύθους illos judæo-christianos de infantia Christi, de sanctis e sepulcro egressis atque in vitam revocatis, aliosque piæ credulitati jamiam probatos recipere haud dedignatus est. Hinc apparebit etiam, quo sensu ἀυθεντίαν duorum capitum priorum sæpius impugnatam defendamus. Matthæus quidem Apostolus talia memoriæ mandare nequaquam poterat; Græco vero compilatori, cui reliqua debemus, haec quoque tribuenda sunt, ut omnium optime, etsi ipsi Matthæo ea se vindicasse perperam ratus, nuper demonstravit *Gersdorfius*. (Beiträge zur Sprachcharakteristik des N. T. 1816.) Ne vero mirum atque incredibile cuiquam videatur, multa hujusmodi tam brevi post Christum intervallo fingi potuisse, Orientalium hominu mingenii memores — comparemus, quid Maccabæorum contemporanei ausi fuerint in eorundem historia, et illud Herodoti, qui quum septuagesimo quarto anno post Cyri exitum in Olympico conventu Musarum suarum partem recitaret, professus est: ὡς ὦν Περσέων μετεξέτεροι λέγουσι, οἱ μὴ βουλόμενοι σεμνοῦν τὰ περὶ Κῦρον, ἀλλὰ τὸν ἐόντα λέγειν λόγον, κατὰ ταῦτα γράψω· ἐπιστάμενος περὶ Κύρου καὶ τριφασίας ἄλλας λόγων ὁδοὺς φῆναι. (L. 1, 95. de quo loco videsis Görres, Schah-Nameh. p. CXLIX.) Sic de Christi infantia διφασίας λόγων ὁδοὺς τῶν βουλομένων σεμνοῦν τὰ περὶ ἀυτὸν habemus apud Matthæum et Lucam, in quibus conciliandis frustra laborarunt omnes harmoniarum conditores, inde ab Eusebio H. E. 1, 7. atque Epiphanio adv. Hæres. 2, Tom. I. C. 9.

Bei dieser tief einschneidenden Kritik aber wäre wohl zu bemerken: 1. Das Abgebrochene in der Erzählung Matth. 9, 9. wird nur auffallend, wenn man, wie gewöhnlich, voraussetzt: Jesus habe dort den Matth. zur *immerwährenden* Begleitung oder sogar zum *Apostolat* abgerufen. Alsdann wäre die *Kürze* der Nachricht nicht von Matthäus selbst so zu erwarten. Das Abrufen aber ist blos ein specielles, zum veranstalteten Mal. Ebenso waren Petrus, Jakobus etc. lange schon Jesu Schüler nach Joh. 1, 35 — 45. Später einmal Matth. 4, 18 — 22. Mk. 1, 16 — 20. rief Er sie nur vom Fischfang weg zu einer speciellen und dauernderen Begleitung. 2. Ist es ein grofser Unterschied, wenn der *Grieche* Herodotos aus *seinen Reisen 70 Jahre nach Cyrus Tod* zu erzählen hatte, dafs er (der fremden Sprachen gewifs wenig kundig) dreierlei Sagen über Cyrus

gehört habe, oder wenn wir durch Vermuten annehmen sollten, daſs *schon* 10 — 20 *Jahre* nach Jesu Tod *in Palästina selbst*, wo *die Augenzeugen* noch lebten, absichtlich ganze Sagen und Mythen über Ihn gedichtet und sogar in Sammlungen, die schon so bald allem genau nachgespürt zu haben versichern, aufgenommen worden seyen. War doch Lk. gewiſs in Palästina, ehe 25 Jahre nach Jesu Tod verflossen waren. Ebenso sind die verschönernde Erdichtungen über die Makkabäer von der Zeit der Begebenheiten weiter weg, als das erste glaubwürdige Makkabäerbuch. *Mythische* Verschönerungen können etwa bei einer dritten Generation anfangen. Aber was die ersten Kapitel in Matth. und Lk. geben, ist nicht mythisch, wenn man es nur nach Orientalischer Sprach- und Denkart versteht und nicht nach den Alexandrinisch-mystischen oder gar nach den patristischen Deutungen gewesener Heiden umdeuten läſst. Nach jener ist z. B. etwas εκ πνευματος ἁγιου geschehenes *aus heiliger Begeisterung gethan* = nach einer aus heiligen Ideen entstandenen Entschlossenheit; Heidenchristen aber verstanden es, nach der Analogie mit ihren Mythen, *von substantieller göttlicher Einwirkung*. Nur weil besonders nach Jerusalems Zerstörung und der politischen Unterdrückung der Judenschaft die Heidenchristen immer mehr die Christengesellschaft füllten und darin dominirten, entstund immer mehr eine nichtorientalische Ansicht und Umdeutung der Urschriften, nebst Erfindung von Anekdoten, welche — wie Joh. 8, 1 — 11. — Palästinisch undenkbar gewesen wären. Nur wenn die 4 Evangelien im zweiten Jahrhundert entstanden wären, würde ihr ächter Text dergleichen unglaubliche Sagen enthalten.

Πολλα μεν ουν και μη οντα λεγουσιν οι αρχαιοι συγγραφεις συντεθραμμενοι τῳ ψευδει δια της μυθογραφιας. Δια δε τουτο και ουχ ὁμολογουσι προς αλληλους περι των αυτων. So Strabo B. 8. S. 524. gegen Hekatäus. Wie gut wäre es, daſs die, welche so viele Weisheit aus den *Mythen* auszupressen, oder vielmehr in sie hineinzudichten sich bemühen, diese Stelle als Motto voranstellten.

1. Abschnitt. Lk. 1, 1—4.

Vs 1. Ἐπειδήπερ. Volltönender Anfang; ein *posteaquam vero.* — Der Bescheidene entschuldigt sich durch Vorgänge, wo *Viele* begonnen hätten, was er doch mit mehr Zuverlässigkeit nach eigenen Nachforschungen, und mit mehr Festigkeit, indem er statt des *mündlichen* Ευαγγελιζεσθαι das geprüfte *schriftlich* gebe, *einem achtbaren Sachkenner* gewähren könne. Sehr ähnlich ist der Anfang von Josephus jüd. Krieg: Ἐπειδὴ των Ιουδαιων προς Ρωμαιους πολεμον... οἱ μεν ου παρατυχοντες ταις πραγμασι.. εικαια κ. ασυμφωνα διηγήματα (!) σοφιστικως ἀναγράφουσι... το δε ἀκριβὲς της ἱστοριας ουδαμου... προὔθέμην ἐγὼ.. ἃ τοις ἄνω βαρβαροις [Superioris continentis incolis, Judæis transeuphrat. Babyloniis, Parthis etc.] τη πατριῳ συνταξας ανεπεμψα προτερον, αφηγησασθαι. Auch Diodor beginnt seine histor. Bibliothek 1, 3. mit ähnlicher Rechtfertigung.

Ἐπιχειρειν Apg. 9, 29. *Hand an etwas legen*; überhaupt: etwas *unternehmen*, wie: *aggredi*, bald ohne, bald mit der Vollendung; *bald mit Recht* (Apg. 19, 13. Polyb. II, 37. γραφειν επικεχειρηκαμεν *ich habe wirklich geschrieben.* 2 Makk. 2, 19. ζωγραφειν επιχειρων) *bald mit Unrecht* Apg. 19, 13. Einige Emphase bleibt immer in einer solchen Phrasis. Joseph. contra Apion. 1. οἱ μεντοι τας ἱστοριας ἐπιχειρήσαντες συγγράφειν [= conati scribere durch blose Anfangs-Versuche] παρ αυτοις (den Griechen).. βραχυ της Περσων ἐπι την Ελλαδα στρατειας τῳ χρονῳ προελαβον.

Ἀνατασσεσθαι *med. sich* etwas zueinander = ἀνὰ (redend? oder schreibend?) *in Ordnung bringen.* — concinnare narrationem. Lessing in s. theol. Nachlafs im ersten Aufsatz: Neue Hypothese über die Evangelisten als blos menschliche Geschichtschreiber betrachtet (Wolfenb. 1778.), schrieb §. 46. ἀνατας. διηγ. blos durch *Beschreiben, Aufzeichnen*, zu übersetzen, scheint den Sinn der Worte nicht zu erschöpfen. Denn ἀνὰ scheint allerdings auch hier eine oftmalige Wiederholung anzudeuten, zu welcher das ἐπεχειρ. *sie haben vor die Hand genommen*, besonders pafst. Mehrmals findet sich der Ausdruck vom *schriftlichen* ἐν τοις χρονοις Ἀρταξερξου... ενεπνευσεν Deus Ἐσδρᾳ τῳ ἱερει... τους προγεγονοτων προφητων παντας ἀναταξασθαι λογους και ἀποκαταστησαι τῳ λαῳ την δια Μωσεως νομοθεσιαν. Irenäus adv. haer. ed. Massv. 3, 28. p. 216. Hier ist ανατας. = *wieder man-*

ches Vorhandene in Ordnung bringen. Vetus Interpres Irenæi setzt: *rememorare.* Horat. Od. 1. L. 1. Vs 10. 11. sagt von Asinius Pollio: mox, ubi *publicas res ordinaris*, da Poll. die Bürgerkriegs-*Geschichte zusammenordnen* wollte. Dieses *ordinare* = ἀνατάξασθαι kann von jedem geordneten und in Form gebrachten *Erzählen* verstanden werden. Διηγ᾽ ist hier ohne Artikel. Gewöhnlich setzte man voraus, eine solche *concinnata* διηγησις müsse jedesmal *ein Ganzes über Jesu Leben* ausgemacht haben, und vermutete daher *viele* ältere Evangelien *vor* Lukas. Zum wenigsten sollte das καθ᾽ Ἑβραιους und das κατ Αιγυπτιους älter seyn. Grabe Spicileg. p. 32. Selbst Origenes Comm. in Luc. ad h. l. erinnert schon, daſs jenes: Multi conati sunt *ordinare*, in mancherlei Weise gedacht werden könnte: nämlich, daſs Manche kleinere und gröſsere Aufsätze von Jesu Leben, theils als ὑπομνηματα, theils schon als Sammlungen solcher ὑπομνηματων = als Evangelien, *verfaſst*, andere aber die Evangelien wieder anders *geordnet*, d. h. *redigirt*, haben, wie hievon Tatians diatessaron (Eins aus Vieren) Justins ἀπομνημονευματα (als Eines aus Zweien oder Dreien mit Einmischung traditioneller Anekdoten) Beispiele sind. Nachher scheint Marcions anders redigirter und commentirter Lukas dem Theophilus Antioch., welcher als Schriftsteller gegen Marcion aufgetreten ist, zu einer ähnlichen Arbeit über die Evangelien Anlaſs gegeben zu haben, insofern er (s. Grabe Spicileg. N. T. p. 223.) „septimus« [inclusive] post Petrum apum Episcopus, *quatuor Evangelistarum* in unum opus *dicta compingens* ingenii sui monumenta nobis reliquit, haec super parabola (de divite, qui habebat villicum sive dispensatorem Luk. 16.) *in suis commentariis* est locutus etc. Hieron. Epa. 151. ad Algaviam Quaest. 6. — Das Wort Diegese wurde in dieser Beziehung oft gebraucht. Nach Euseb. K. G. 3, 37. p. 180. και ἀλλα δε τῃ ἰδιᾳ γραφῃ παραδιδωσιν (ὁ Παπιας) του Ἀριστιωνος (eines vir apostolicus) των του κυριου λογων διηγήσεις. B. 2, K. 25. beruft sich auf *Viele*, welche über Nero Überlieferungen gäben ἀπριβεσταταις παραδεδωκοτες διηγησεσιν. B. 3. K. 24. bemerkt Eusebius, Johannes habe die 3 andern Evangelien ergänzt durch die διηγησις των υπο τ. Χριστου πεπραγμενων *vor* der Gefangennehmung des Täufers. Auch von Papias erzählt Euseb. B. 3. K. 39. wie er diese und jene διηγησις von den Töchtern des Philippus u. a. angenommen habe.

Πληροφορεισθαι gl. *zur Vollständigkeit gebracht werden*, hier: *vollbracht werden* als That oder Belehrung = *wirklich geschehen;* wie ὡς ἐπληρωθη ταυτα Apg. 19, 21. und wie πληροφορεισθαι abwechselt mit πληρουσθαι 2. Tim. 4, 5. Vgl. Apg. 12, 25. 2. Tim. 4, 17. Vgl. Rom. 15, 19. Πληροφορεισθαι περι τινος bedeutet zwar einer Sache gewiſs (voll) seyn. Daſs aber πεπληροφορημενον auch ohne περι eine Sache

selbst bedeuten könne, insofern sie als vollgültig in Umlauf gebracht ist (= circumfertur ut plenum sc. fide), davon fehlen Beispiele. ἐν בְּ *unter*, *bei*. ἡμεις *wir* = *ich und andere Christen*. πραγματα *Beschäftigungen*, Belehrungen sowohl als Thaten.

Vs 2. καθως *so wie*, d. h. ohne willkürliche Umänderung. παραδιδοναι *überliefern* den Nichtaugenzeugen (gleichzeitigen? oder späteren?) = tradere entweder schriftlich (wie Euseb. KG. E. 3, 24. πατριῳ γλωττῃ γραφῃ παραδους ὁ Ματθ. το κατ' αυτον εὐαγγ.) oder ohne γραφῃ Apg. 6, 14.

οἱ ἀπ' ἀρχης sc. του εὐαγγελιου οντες *die*, *welche dem Anfang* (der Sache) *gleichzeitig waren*. Apg. 41, 16. 1 Joh. 2, 7. 24, αρχαιοι, superiores tempore. »Aber« — setzt Lukas hinzu — „nicht ohne Unterschied, sondern αὐτοπται, *Selbstsehende*, *Augenzeugen* und zwar nicht feindliche, sondern solche, die alsdann die Sache (ὁ λογος הַדָּבָר *illa nostra Christianorum causa*) förderten.« 20, 3. Apg. 10, 36. ὑπηρετης *inserviens rei* Apg. 13, 5. 1 B. Kön. 12, 7. »Sic etiam *Paulus* erat testis et minister, Act. 26, 16. ipsaque *Domini mater* Act. 1, 14. Tales testes erant multi, longævi, summæ auctoritatis 1 Cor. 15, 6. Rom. 16, 7. Bengel Gnom. — Manche nehmen an, daſs mit dem zweiten Vs (καθως etc.) die Apodosis anfange, weil, wenn derselbe noch zu Vs 1. gezogen werden sollte, Lk. καθως παρεδοσαν αὐτοις, nicht ἡμῖν, geschrieben haben würde. ἡμιν gehe im ersten Vs auf *Christen* überhaupt. Ebenso müsse es wohl auch im Vs 2. genommen werden! So sey es Anzeige des Grundes, warum Lk. ein Evangelium *schreiben konnte*, wie Jene dergleichen biographische Erzählungen sich (mündlich) zusammengeordnet hatten. Allein den Grund, warum er sicher schreiben könne, giebt er erst durch das παρηκολουθηκοτι ἀνωθεν πασιν ἀκριβως an. Das zweite ἡμιν umfaſst Lukas und alle übrigen Christen auſser jenen αὐτοπταις.

Vs 3. ἐδοξε και εμοι *ita* (bonum) *visum est etiam mihi*. Die Gth. Version und einige Hschrr. der Itala (veron. germ. 1. bodlej.) merkten, was Lukas selbst, wenn er einen Antrieb der *Infallibilität*, als Eingebung, bei seiner Unternehmung in sich verspürt hätte, ausdrücklich hätte hinzusetzen müssen. Sie machen bei *mihi* das Additament: *et spiritui sancto*. Solche patristische Dogmatiker wuſsten besser, was im Selbstbewuſstseyn des Lk. vorgegangen seyn *müſste*, als er selbst. παρακολουθεῖν *nebenbei gehen*, *folgen*, *nach einem* Mk. 16, 17, oder *einer Sache*. 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 3, 10. Das Unbestimmte dieser Stelle entsteht aus πασι, welches, von παντα abgeleitet, bedeuten kann: *ich bin nachgegangen allen den geschehenen Dingen*, den πραγμασι, wel-

ches *a.* unmittelbar *b.* mittelbar geschehen kann, — oder: *allen den Augenzeugen*, wenn man es von παντες ableitet. παρακολουθειν nämlich ist *a. durch Studium und Erkundigungen gl. nachgehen* (= persequi Plin. ep. VII. 16. Vgl. eine theils auf Matth. theils auf Lk. sich beziehende Stelle aus Justin M. bei Matth. 26, 43.). Weil aber παρακολουθειν unbestimmt ein *Nebenhergehen* bedeutet, so bezeichnet es allerdings auch *einen Beobachter*, welcher *gleichzeitig*, α. *in der Nähe* oder β. *aus der Ferne* den geschehenen Dingen nebenbei folgt, um sie zu beurtheilen. Im ersteren Sinn gebraucht diese Phrase offenbar Josephus ctra Apion. 1, p. 1037. δει τον ἀλλοις παραδοσιν πραξεων ἀληθινων ὑπισχνουμενον, αὐτον ἐπισταοθαι ταυτας προτερον, ἀκριβως ἠ παρηκολουθηκοτα τοις γεγονοσιν [facta ipsa assectatum sive pone secutum] ἠ παρα των εἰδοτων πυνθανομενον. *cf.* Petav. animadv. in Epiphan. hær. 51. nr. 11. p. 89. 90. und über παρακολουθειν Reiske's Index zum Demosth. Josephus sprach so von sich, weil er bei dem jüd. Krieg theils αυτουργος theils αυτοπτης gewesen war. ctra Apion. 1, 9. Auch Papias sagt in diesem Sinn von seinen Erkundigungen: εἰ δε που και παρηκολουθηκώς τις τοις πρεσβυτεροις ἐλθοι, τους των πρεσβυτερων ἀνεκρινον λογους = wenn aber etwa einer, welcher den älteren *nebenbei gefolgt*, d. h. als mit ihnen lebend ihr Schüler gewesen war, so erkundigte ich mich nach der älteren (der Apostel und ihrer Zeitgenossen) Reden. So τους μεν ἀποστολων λογους, παρα των αὐτοις παρηκολουθηκοτων ὁμολογει παρειληφεναι. Eusebius KG. 3, 39. p. 178. 179. ed. Stroth. Von Markus sagt Papias (Eus. 3, 39. p. 181) οὐτε γαρ ἠκουσε του κυριου ουτε παρηκολουθησεν αὐτῳ. — Lukas aber war, weil er mit Paulus mehrere Jahre lang zu Cäsarea blieb, in dem Fall, *in jeder Bedeutung* ein παρηκολουθηκως werden zu können, neben dem früheren hergehend durch Erkundigung bei Augenzeugen und durch Sammlen einiger schriftlichen Paradosen, durch Selbstbeobachten aber wegen des ihm Näheren.

ἀνωθεν wie Apg. 26, 4. 5. *von vornen herein* = bis von der Zeit vor der Geburt Jesu. ἀνωθεν ἀρξαμενος ἀπο της του πατρος γενεσεως. Philo Vit. Mos. sub init. Παντα, der Erfolg zeigt, dies *alles* sey nicht im strengsten Sinn zu nehmen. Auch mochte Lukas nach manchem gefragt haben, ohne sichere Antwort zu erhalten. ἀκριβως *genau* Apg. 23, 15. 20. 24, 22.

καθεξῆς = κατὰ ἑξῆς, *wie folgt*, auch *nacheinander*. Ein Wort, welches Lukas gerne gebraucht — 8, 1. Apg. 3, 24. 11, 4. 18, 23. welches aber doch nur *ein Nacheinanderkommen überhaupt* ausdrückt. Vgl. ἡ, τὸ, ἑξης Lk. 7, 11. 9, 37. am folgenden = kommenden Tag. ἑξὸς, ἑξῆ, stammt von ἑκω = ἡκω kommen [*nicht* von ἔχω, weil es als-

dann κατεξης heiſsen müſste!] Wörtlich *nach dem, was dann so kommt; deinceps* wird gesagt, es mag Rücksicht auf Zeitordnung genommen werden, oder nicht. Epiphan. hær. 29. Ναζαραιοι καθεξῆς τουτοις [Cerinthianis] ἑπονται (in der Erzählung) ἁμα τε αὐτοις ὀντες, η και προ αυτων, η συν αυτοις, η μετ' αὑτους, ὁμως συγχρονοι, wo offenbar der Sinn ist: Die Nazaräer *folgen hier in der Erzählung auf diese* (auf die Kerinthianer), ungeachtet sie mit denselben gleichzeitig oder gar vor ihnen sind etc. Plato in Euthydemo p. 288. ἑξῆς πειρασομαι, ὁπως αν δυνωμαι, διελθειν *im Folgenden* will ich, so gut ich kann, dies durchlaufen.

σοι, *dir*, also *zunächst zum Privatgebrauch.* — κρατιστος *machthabend.* Auch überhaupt *achtbar*, weil κρατος im Hebräisch-Griechischen, wie im Arabischen, oft auch für *Ruhm*, *Lob* = עֹז, عَزّ steht. Zu Lukas Zeit war κρατιστος eine Titulatur z. B. für einen Römischen Statthalter Apg. 23, 26. 24, 3. 26, 25. etwa wie *Hochgebietender*, *Hochmögender.* In den Palmyren. Inschriften aber ist diese Titulatur schon für einen Ducenarius und Epitropus zu Palmyra nicht mehr zu hoch. Josephus redet den, für welchen er seinen βιος schrieb, §. 76. am Schluſs auch an: κρατιστε ανδρων, Επαφροδιτε! Ebenso im Anfang des 1. Buchs gegen Apion. Dieser Epaphr. war — entweder ein *Freigelaſsner*, aber Günstling Nero's, unus ex ejusd. cubiculariis et σωματοφυλαξι (Fabric. Biblioth. gr. IV, 7. p. 257), welcher unter Domitian existirt und in dessen 14ten Jahre hingerichtet wurde, — oder (nach Grotius zu Lk. 1. und Haverkamp zum Anfang des 1. B. contra Apion.) ein *Libertus* et procurator Trajani.

Θεοφιλος, vermöge der Titulatur, hier nicht ein Appellativum = *Gottesfreund* = *Christ*; sondern Personenname. Apg. 1, 1. wird er ohne Beinamen angeredet. Doch zeigt auch dies nicht gerade nähere Vertraulichkeit, weil man im Griechischen und Lateinischen die Vornehmsten ohne Titulatur anreden konnte. — Wie unbekümmert und mangelhaft muſs die kirchliche Überlieferung der Urzeit gewesen seyn, da man das Andenken selbst solcher Ehrenmänner so leicht verloren gehen lieſs! Ob Theoph. der zweite von den 5 Söhnen des bekannten Hohenpriesters, Channas, gewesen, von denen vier nach und nach Hohepriester geworden sind, untersucht Hase in der Bibliotheca Bremensis Class. IV. fasc. III. diss. 4. Im Todesjahre des Tiberius machte Prätor Vitellius jenen Theoph., statt seines Bruders Jonathan, zum Hohenpriester. Archäol. 18, 6. 3. pag. 624. c. 7. S. 627. König Agrippa setzte ihn ab, doch aber bald, nach Simon Cantheras, seinen Bruder Matthias ein; ebend. 19, 6, 4. S. 676. Als Christenfreund aber ist der Exhohepriester Th.

doch nicht bekannt. Castell. in Lex. Heptagl. giebt eine syrische Meinung aus Bar Bahlul: *Theoph.* primus credentium et celeberrimus apud *Alexandrienses*, qui cum aliis *Aegyptiis* Lucam rogavit, ut eis Evangelium scriberet. Die nämliche Behauptung s. in Recognitionibus (Pseudo) Clementis L. X. c. 71. *Petrus* habe zu *Alexandria* den *Th.* »cunctis potentibus in civitate sublimiorem« zum Christentum bekehrt. Dieser »domus suae ingentem basilicam ecclesiae nomine consecrasse in eaque *Petro* apost. constitutam esse ab omni populo cathedram.« Nach dieser sehr unzuverlässigen Tradition sind ohne Zweifel die Unterschriften mancher Codd. zu deuten, dafs das Evangelium des Lukas εις την Αλεξανδρειαν τ. μεγαλην oder την μακηδονικην [von Alex. Makedo erbaut] geschrieben sey.

ἐπιγινώσκειν *genauer kennen lernen.* ἡ ἀσφάλεια *das Nichtwanken* = *das Zuverlässige.* Apg. 21, 24. λόγοι דְּבָרִים *Sagen*, auch *Dinge*, *Begebenheiten.* κατηχέομαι *einen Laut* (ηχος) *erhalten; belehrt* Apg. 18, 25; überhaupt *zur Kenntnifs* auch zur blos historischen *von etwas gebracht werden;* wie *doceri.* Plutarch. de fluminib. vom Lycormas: κατηχηθεις δε περι τ. συμβεβηκοτων ὁ Ευηνος. Lk. 4, 37. εξεπορευετο ἠχος περι.. Vorkenntnisse konnte Th. auf mancherlei Art haben.

2. Luk. 1, 5 — 25.

Sehnsucht der Priesterfrau, Elisabet, nach einem Sohn, welcher ein Messiasverkündiger werden sollte. Ermuthigung des Zacharias zu dessen Erzeugung nach langer Kinderlosigkeit.

Der äufserst hebraizirende Styl von 1, 5. bis 2, 39. ist unverkennbar. (Ernesti Institut. interpr. N. T. p. 43: Lucas, qui magis purus ceteris putatur, innumerabilia habet Hebraica estque *Initium Evangelii c.* 1, 5. *etc. eius totum ita hebraicum, ut ad verbum ex hebraeo versum videri possit.*) Offenbar ist dies nicht die Schreibart der vier ersten Verse oder auch des darauf folgenden 2, 40 — 52, ungeachtet auch diese letztere und viele Stellen *mehr* hebraiziren als der *gesucht-gräcissirende* Eingang 1, 1 — 4. Entdeckt sich nicht hierdurch ein Unterschied zwischen 1) dem, was Lukas ganz unabhängig schrieb, 2) dem, was er als eine schon *schriftlich* vorhandene, palästinensische *Partialerzählung* aufnahm, und 3) dem, was er aus der mündlich *geordneten* διηγησις eigen niederschrieb, oder aus schriftlichen Nachrichten dieser hebraizirenden Art in's kürzere fafste? Der zweite Fall ist bei 1, 5 — 2, 39. der wahrscheinlichste.

Zwar ist der Inhalt dieses ganzen Abschnitts *voll von Eigenthümlichkeiten* des Lukas. Die Apg. zeigt nämlich, dafs er gerne sich die Begebenheiten aus Engelerscheinungen erklärte, und dafs er von den Handeln-

den eben so gerne ganze Reden einfügt. Beides finden wir hier. Allein auch bei der Apg. ist doch die Muthmafsung sehr zu bezweifeln, dafs Lukas jene Engelerscheinungen als *seine* Einkleidung erst der Geschichte beigemischt, und dafs er die Reden, etwa wie Livius u. s. w., selbst erfunden haben sollte. Auch dort, in seinem zweiten libellus, nahm er vielmehr beides wahrscheinlich aus der *Ueberlieferung*. Die *Reden* sind fast durchaus solche, welche Paulus mit angehört hatte und folglich dem Lukas nach den Hauptmomenten in der ursprünglichen Gedankenfolge erzählt haben mochte. Sie sind auch allzu charakteristisch (s. die von Tertullus, von Stephanus), als dafs sie blofse Einkleidung des Lukas seyn könnten. Die *Engelerscheinungen* aber waren gewifs nicht blos für Lukas, sondern für viele andere das letzte Erklärungsmittel wundersamer Erfolge. Lukas nahm also diejenige Traditionen davon auf, welche mit seiner eigenen Meinung zusammentrafen, ohne selbst ihr Urheber zu seyn.

Vermuthlich war der von Lukas hier eingerückte Aufsatz *eine unter der Verwandtschaft Johannes des Täufers und Jesu*, wahrscheinlich von dem Priester Zacharias selbst *zuerst aufgezeichnete und circulirende Familiennachricht*. Sie erzählt durchaus Dinge, bei denen der alternde Priester und seine Frau Hauptpersonen oder (wie bei den Nachrichten der Maria) die nächsten Vertrauten des Geheimnisses gewesen sind. Charakteristisch eigen ist, dafs Maria immer *Mariam* genannt wird. Ganz besonders liebt der Aufsatz, alles als ἔλεος Gottes zu betrachten. 1, 50. 54. 58. 72. 78. (Sonst ist im Evang. Lk. ελεος nur Einmal. 10, 37.)

Die kritischen Versuche, *diesen und den ähnlichen Aufsatz Matth.* 1. *und* 2. *für weit spätere Einkleidungen und Ausschmückungen alter Sagen*, d. h. *für die älteste christliche Legenden*, *zu erklären*, *sind nach dem Inhalt und nach historischen Gründen nicht wahrscheinlich*.

Nach einzelnen *Spuren des Inhalts* müssen sie den Thatsachen weit näher und ächte Ueberlieferungen der äufsern und innern Geschichte der darin vorkommenden Personen seyn. *a.* Würde je ein Erdichter damaliger Zeit die Abstufung so richtig getroffen haben, in welcher die Erwartungen *der nämlichen Person* sich zeigen? In unbestimmteren Zügen schildert zum Beispiel Zacharias die Bestimmung des zu hoffenden Sohns, so lange er nur an ihn allein denkt 1, 16. 17. Er soll überhaupthin dem »Jehovah« unter der Nation einen Weg bahnen! Erst da die Davidische Nachkommin, Maria, den schon nahen Messias ihm entdeckt hatte, ist dem Vater Vs 76. 77. die Bestimmung des Sohns zum Vorläufer des »Messias« entschieden. So richtig konnte nur Zacharias selbst seine Ansichten beschreiben. Ferner: *b.* Würde ein Erfinder die messianischen Hoffnungen *der verschiedenen Personen* so passend nüancirt haben? *Maria*

sieht in ihrem Sohn den Mächtigen, welcher die Usurpatoren des Davidischen Throns vertreibt, und ihre längst herabgesunkene Königsfamilie in Güter und Ehren einsetzt Vs 50 — 55. Spricht sie nicht ganz *wie das Mitglied eines verdrängten, im Stillen stolz harrenden Geschlechts* voll von uralten, grofsen Ansprüchen? Wer hätte später die Maria so denkend und redend einführen können, nachdem der Sohn selbst ganz andere, als diese irdisch gewaltsame Messiasideen geltend gemacht hatte? — — Für den *Priester* Zacharias ist Vs 74. die wichtigste messianische Hoffnung eine priesterliche, — dafs man wieder ohne Eingriffe der Römer einen freien *Cultus* haben werde, gerade wie Mose dies von Pharao gefordert hatte. — Dem *frommen Laien*, Joseph, concentrirt sich Matth. 1, 21. alles in die Zuversicht der *Befreiung von Sünden* und dem aus öffentlicher und besonderer Lasterhaftigkeit entstandenen Elend. — Dem *mit Fremden bekannten Residenzbürger* Simeon ist der freiere Blick eigen. Ihm ist der Messias *Licht auch der — Heidenvölker. c.* Am allerwenigsten würde ein Erfinder gewisse andere kleine Züge so richtig getroffen haben. Z. B. dafs man dem nichtredenden blos *zuwinkt* Vs 62. Stumme Personen behandelt man meist auch wie taub; wer selbst nicht redet, dem gewöhnt man sich auch nur zu winken. (Daher κωφος auch vom Taubseyn.) Ferner s. Vs 61, wie sich die Verwandten so familienartig um des Kindes Namen streiten u. dergl. m. *d.* Im Inhalt ist nichts der Ächtheit entgegen. Das Lied der Maria ist ohne hohe Begeisterung, aus Reminiscenzen einer fleifsigen Psalmenbeterin entstanden, folglich leicht als ächt erklärbar. Vs 46 — 55. Das Lied des Priesters aber Vs 67 — 79. ist ein προφητευειν. Das Alterthum der Propheten, die ganze Volksgeschichte lebt auf vor seinen Blicken. Seine Begeisterung steigt und ist am Ende Vs 78. 79. fast Vision.

Sehen wir *auf die äufsern Data der Kritik*, so ist schon aus der Schreibart sicher, dafs der Aufsatz *nicht* von Lukas verfafst oder neu umgearbeitet war. Aber warum sollte er nicht ursprünglich von ihm selbst unter seine übrigen απομνημονευματα aufgenommen seyn? Man führt dagegen an: *a.* In der Apg. 1, 8. sage Lukas: sein πρωτος λογος betreffe das alles, was Jesus ἠρξατο ποιειν τε και διδασκειν αχρι ἡς ἡμερας . . ανεληφθη. Darunter gehöre nicht einmal das, was vor Jesu, noch weniger das, was vor des Täufers Geburt geschehen war. Antwort: Darf denn eine solche »a parte potiori« abstrahirte beiläufige Inhaltsanzeige so streng ausgelegt werden? *b.* Apg. 1, 22. erfordere für einen Apostel nur Bekanntschaft mit Jesus seit der Taufe des Johannes. Antwort: Dort wird das für ein neues Mitglied des verstümmelten Collegium der Zwölfe nothwendige, nicht aber der Umfang bestimmt für einen *Aufsatz* über alles, was auszuführen und zu lehren Jesus den Anfang gemacht hatte. *c.* Schon Marcion soll diese ersten Kapitel des Lu-

kas bezweifelt haben. Epiphan. Hær. 42. §. 9. 11. Antwort: Marcion verfaſste, wie selbst aus Tertullian adv. Marcion. klar ist, einen Evangelien- und Episteln-*Auszug* *), worin er das, was nur aus judäischen Sitten verständlich oder für dortige ehmalige Ansichten zweckmäſsig gewesen war, wegliefs, um es nicht in den Gemeinden seiner nicht-judaizirenden Parthie öffentlich vorlesen zu lassen. Der pseudojuridische Controversschreiber Tertullian aber drehte dies so, wie wenn Marcion alle dergleichen Stellen als unächt verworfen hätte. Tertullians Ansicht folgten andere KVV. Aber mit Unrecht.

Auf Bejahung, daſs dieses Erzählungsstück durch Lukas selbst aufgenommen sey, führen folgende Hauptgründe: *a.* In keinem kritischen Zeugniſs fehlt das *απομνημονευμα* von Jesu Geburt und Kindheit, wie das Lukas-Evangelium es jetzt hat. *b.* Schon Marcions Zeitgenosse, Justin, redet Apol. I. 33. Dial. c. Tryph. c. 100. von diesen Begebenheiten in Worten des bei Lukas aufbewahrten Aufsatzes. *c.* Lukas selbst sagt zuvor, daſs er *ανωθεν* (von vorne her!!) *παρηκολουθηκως πασι, καθεξης* schreiben wolle.

Ein *allgemeiner Grund*, die beiden Urerzählungen von des Täufers und Jesu Geburt so, wie sie Lukas und Matthäus aufbewahrten, als Entdeckung der ersten Veranlassungen all des Folgenden anzunehmen, ist hier ein für allemal zu berühren. »*Wozu*, sagt man, *alle die Mühe, um dergleichen »Legenden« historisch zu erklären?* Von jedem groſsen Manne dichtet man nach seinem Tode, oder gar noch so lange er lebt, lobpreisende Jugendgeschichten. Sollte man nicht auch Jesus durch seine Kindheit wunderbar zu machen und einigen Prophetenstellen seinen Lebensgang anzupassen versucht haben?« Nach unpartheiischer Erwägung ist dennoch diese Analogie hier nicht anwendbar. *a.* Wir finden Jesus, ohne eigennützige Triebfedern, im dreiſsigsten Jahre nahe der Überzeugung, daſs er zum Messias bestimmt sey. Wie läſst sich dies

*) Das, was Marcion vom N. T. beibehielt, faſste er in *zwei βιβλους*. Als *Ευαγγελιον* hatte er nur *τὸ κατὰ Λουκᾶν, περικεκομμενον απο της αρχης δια την του σωτηρος συλληψιν και την ενσαρκον αυτου παρουσιαν. Ου μονον δε την αρχην απετεμεν .. αλλα και του τελους και των μεσων πολλα περιεκοψε.* Noch bestimmter giebt Epiph. nachher an, was Marcion wegliefs. *Ευθυς μεν γαρ εν τη αρχη παντα τα απ' αρχης του Λουκα πεπραγματευμενα· τουτ' ἐστιν ὡς λεγει· ἐπειδηπερ πολλοι ἐπεχειρησαν . . .* Merkwürdig ist dies, daſs also Marcion nicht blos den miraculosen Libellus infantiae, sondern *zugleich auch* das Proömium des ganzen Buchs wegliefs. Aus Marcion könnte der Kritiker demnach nicht blos gegen K. 1, 5 ff., er müſste auch gegen den Eingang argumentiren; was doch niemand wahrscheinlich finden wird.

begreifen, wenn nicht gerade dergleichen Vorfälle seiner Kindheit, wie die Evangelien sie uns erzählen, ihn dazu vorbereitet und hingeleitet hatten? Wie sollte, da ihn offenbar weder Habsucht noch Ehrgeiz inspiriren, jene Überzeugung in ihm entstanden seyn, wenn nicht äufsere Veranlassungen dazu, Veranlassungen gerade von der Art, wie die von den Evangelisten erzählten sind, ihm persönliche Gründe darboten, so dafs die Messiasideen in ihm allmählich reifen und selbst seine Ausbildung zum Messias befördern konnten? Wenn aber wirklich schon seine Muter ihm sagte, dafs er zum Messias geboren sey, wenn sie ihm alle, an sich nicht übernatürliche, aber auffallende Erfolge seiner frühesten Jahre in dieser Ansicht oft zusammengedrängt vorhielt, wie sie dieselbe »bei sich bewahrt hatte« (Luk. 2, 19.), wenn auch seiner Muter Freunde, wie Elisabet und Zacharias und Simeon u. s. w. einige auffallende Erfolge ihres Lebens aus diesem Gesichtspunkte ansahen und sogar aufzeichneten, alsdann erst ist das, was in der Folge da ist, was also aus vorhergegangenen zusammenwirkenden Ursachen erklärbar seyn mufs, mit Befriedigung erklärbar = jene bei der Taufe sich für Jesus entscheidende, unmöglich aber dort erst in ihm entstandene Erwartung, dafs er selbst der Messias sey! Man kann mit Grund das Paradoxon aussprechen: Das Gewisse in Jesu Leben und Schicksal ist nicht ohne Wunder erklärbar, wenn gleich diese Wunder (als Fakta, deren Erklärung man damals theils nicht suchte, theils nicht ergründete) gar wohl *für uns* ohne *übernatürliche* Causalität erklärbar sind. Vornehmlich würde nicht erklärbar seyn, dafs Jesus um die Zeit seiner Taufe schon so gereinigte Entschlüsse, nicht durch Scheinmittel oder Gewalt Messias seyn zu wollen (wie die deswegen so wichtige Versuchungsgeschichte diese Reinheit seiner Vorsätze kund macht), in sich gebildet hatte, wenn er nicht lange zuvor darüber gotteswürdig zu denken veranlafst gewesen wäre. *b.* Dafs auch in den Erzählungen von den »originibus rerum christianarum« aus dem Erfolg manches in die frühere Reden, Ansichten, Geschichtangaben *zurückgetragen* worden sey, läfst sich überhaupthin schwerlich läugnen. Nur wüfste ich als deutliche Spuren solcher Ausbildungen des früheren aus dem späteren Datum blos Fälle zu zeigen, wo etwa unbestimmte Reden aus bestimmten Erfolgen eine bestimmtere Deutung und Modification erhielten, oder wo einige Nebenumstände bald hinzugedacht, bald weggelassen sind, und vornehmlich der Wunderglaube das Wunderbare entweder ergänzte oder durch Auslassung erklärender Umstände erhöhte. *c.* Die nicht selten angenommene Hypothese aber, dafs ganze Erzählungen der Evangelien, wie etwa die ersten Kapitel des Lukas und Matthäus, blos *legendenartig* fingirt worden seyen, hat selbst die historische Analogie gegen sich. Das Evangelium, welches man von

Lukas benennt, ist *vor* der Apostelgeschichte, folglich *frühe* nach Jesu Tode gesammelt worden. Es fehlt demnach die zu Entstehung der Legenden nöthige Zwischenzeit, auch das Absterben der gleichzeitigen Generation, ohne welches solche Fictionen nicht zugelassen worden wären.

Psychologisch ist die Vision des Zacharias Lk. 1, 11 — 22. *als ein innerer Erfolg, als geistige Intuition zu erklären, wie sie daher auch* ὀπτασία Vs 22. *genannt ist.*

Die meisten Menschen haben von einer Vision oder *Ekstase* keine Erfahrung; doch haben wir alle eine Analogie. Jede Seele bringt, im Zustand des Schlafens in sich selbst gekehrt, ganze Geschichten und besonders ein *Reden und Gegenreden zwischen ihr selbst und mehreren Personen* hervor, in welchem sie oft wie in sich selbst getheilt und sich widersprechend erscheint, und bei all jenem Widerstreit von innern Reden und Gegenreden nicht mehr unmittelbar ihrer Selbstthätigkeit bewufst wird. Wie lange haben eben deswegen die Menschen dergleichen Träume für Einwirkungen anderer Geister gehalten! Der Träumende macht und empfängt Fragen und Einwürfe, fürchtet, hofft, zweifelt u. s. w. So lange jener Zustand der Abgezogenheit oder die Unterbrechung eines vollen Zusammenwirkens des urtheilenden Geistes mit der Sinnlichkeit und Phantasie, vor dem Erwachen dauert, entsteht meist keine Ahnung, dafs dies alles nicht in der äufsern Wirklichkeit vorgehe. Würde das Träumen etwas ganz seltenes seyn und mit dem darauf folgenden Zustand des Wachens ohne auffallende Unterbrechung und Disharmonie zusammenhängen, so würde man dergleichen Reihen innerer Erfolge von dem Zusammenhang der übrigen Erfahrungswelt zu unterscheiden noch viel später veranlafst worden seyn. Dennoch ist jetzt endlich *jeder Denkgeübtere* entschieden, das Product seines nur halb richtigen Bewufstwerdens im Schlafe, wo die nämliche Seele bald spricht, bald mit sich aus sehr verschiedenen Gesichtspunkten sprechen läfst, sich also selbst, wegen der Verschiedenheit ihrer Einfälle, leicht für persönlich verschieden nehmen kann, doch nicht mehr in die Reihe *äufserer* Erfahrungen zu stellen. Wir finden es noch immer sehr sonderbar, dafs wir in uns selbst gleichsam vervielfältigt seyn und unsre eigene Gedanken uns wie Reden verschiedener Personen erscheinen können. Aber endlich lernte man solche *Intuitionen* doch als eigenes Product erkennen, weil sie nichts übermenschliches, nichts, wovon nur ein anderer Geist der Urheber seyn müfste, gewähren und wir überhaupt keinen Beweis haben, dafs andere, als Menschengeister, in Menschenkörper und in die menschliche Vorstellungskraft unmittelbar einzuwirken vermögen.

Nach dieser Analogie (der Leser vergegenwärtige sich nur die sonderbaren über seine innere Thätigkeit in Träumen gemachten psycho-

logischen Erfahrungen!) vermag nun wohl jeder auch sich einen Gemüthszustand vorzustellen, wo ein ähnliches Zurückziehen des Geistes von den äufsern Gegenständen, nach denen er sonst die Verhältnisse der äufsern Wirklichkeit abmifst, und eine tiefe Richtung auf das innere Empfindungssystem *auch im Zustand des Wachens* möglich ist; einen Gemüthszustand, welchen man *Ekstase* (ein Versetzen aufser sich) nennt und wohl eher *Enstase* (Versetzen in sich herein) nennen sollte. Kommt hierauf jemand aus einem solchen *In-sich-gekehrt-seyn* in seinen gewöhnlichen Erfahrungskreis zurück, *ohne einen solchen Uebergang*, wie zwischen dem träumenden und wachenden Thätigseyn das Erwachen ist; so wird ja wohl ein solcher, mit dem gröfsten Theil der Menschen, das, was in der Ekstase innerlich in ihm vorgegangen war, aber so viele Kennzeichen eines äufsern Erfolgs hat und behält, als äufsere Begebenheit anzusehen fortfahren, ohne nur an die Möglichkeit eines Irrthums zu denken. Rohere Menschen zu Millionen beharren ohnehin noch immer auf ihrem *vermeintlichen* »*Gefühl*«, dafs manche *Träume* Eingebungen seyn müfsten. Andere, sich selbst besser beobachtend, haben *sogar wachend* durch besondere Erregungen des Bluts und Nervensafts traumartige, lebhafte Erscheinungen, wissen aber sie als innere Erfahrungen von äufsern Wirklichkeiten denkend zu unterscheiden. Ein Hauptmoment, wodurch die fortschreitende Geistesbildung die altertümliche Unkenntnifs über Ursachen und Wirkungen so sehr übertrifft, dafs die Paläodoxie (der Herkömmlichkeitsglaube) sich umsonst dagegen sträubt, vielmehr diese so lang behauptete Abhängigkeit von der unsichtbaren Welt immer weniger zur Norm der Erkenntnisse machen kann.

Das von Zacharias erzählte Faktum *kann* also, *ohne sein Wissen, ein blos inneres* gewesen seyn. Jedem Versuch, das erzählte Faktum als eine äufserlich durch ein überirdisches Wesen verursachte Begebenheit begreiflich zu machen, steht jene Kluft im Wege, die zwischen *unsern Sinnorganen* und den Einwirkungen *anderer nichtsinnlicher* Wesen seyn mufs. Jeder *Menschengeist* wirkt selbst auf eine unbegreifliche Weise auf *seine* Organe. Aber die Unbegreiflichkeit der Wirkungen eines gewissen Geistes *in seinem Kreise* kann keinen logisch berechtigen, auch eine noch stärkere Unbegreiflichkeit von Wirkungen eines *fremden* Geistes *in einem fremden Kreise* hinzuzufügen. Nur allzu oft zwar ist die precäre Anforderung an die menschliche Denkkraft gemacht worden, dafs, weil ihr ja doch manches, was ihr als wirklich gewifs wird, unbegreiflich ist, sie auch noch andere Dinge als wirklich und unbegreiflich zugleich zugeben solle. Diese falsche Schlufsart würde beruhen auf der offenbar unzulässigen Anforderung: »Weil vieles *als wirklich erweisliche* dir, o schwacher Menschenverstand, unbegreiflich ist, so kannst du auch wohl noch meh-

nere Unbegreiflichkeiten, *die als wirklich nicht erwiesen sind*, für wirklich gelten lassen!«

Manche wunderten sich (1, 6.), dafs es so gottesfürchtigen Leuten, wie Zacharias und Elisabet waren, an Nachkommenschaft, diesem Seegen Gottes, fehlen könne. Wie viel mehr wird das fromme Paar selbst sich nach diesem Zeichen der Gnade des Jehovah gesehnt, wie viel eifriger das Gelübde von Samuels Muter nachgeahmt haben, dafs, wenn ein Sohn ihnen von Jehovah gewährt würde, dieser nicht ihnen, sondern der Gottheit und ihrem Messias eigen und geweiht seyn sollte. Allmählich aber traten sie in die Jahre, in denen nach einer lange unfruchtbaren Ehe Kinder eine Seltenheit sind. Doch; Zacharias, in der Nachbarschaft von Jerusalem, auf dem judäischen Gebirge wohnhaft, kommt einst wieder einmal in seiner Reihe zu dem priesterlichen Wochendienst in die Hauptstadt. Das Loos bestimmt ihn zum Darbringen des Rauchwerks im Tempel selbst, zu diesem ganz vorzüglichen, und vgl. Apok. 5, 8. symbolischen Geschäft, das zu Gott aufsteigende Gebet durch den aufsteigenden Wohlgeruch anzudeuten. Dem Zacharias wird durch einen Zufall, der ihm gar wohl eine Fügung Gottes seyn konnte, ein Geschäft zu Theil, welches man für ein besonderes Glück halten mufste, weil natürlich das glückliche Loos zur Erlaubnifs, in das Heiligthum nächst dem Allerheiligsten einzutreten, viele Jahre hindurch auf andere aus der nämlichen Wochenclasse fallen konnte.

Mit Ehrfurcht und, wer weifs, unter welchen näher vorhergegangenen Anregungen seiner Wünsche (Genes. 25, 21. 30, 1.) tritt Zacharias (nach den drei ersten Stunden des Vormittags Apg. 3, 1.) mit seinem Rauchfafs und Räucherwerk in das halbdunkle Heiligtum bis zum güldenen Rauchaltar hin, welcher in der Tiefe des sogenannten Heiligen (Adytums) dem Allerheiligsten nahe stund. Er streute sein Räucherwerk, das den ganzen innern Tempel, Jehovah's Nationalpallast, durchdringen sollte, dort auf die aus seinem Rauchfafs auf den Rauchaltar gelegte Kohlenglut und trat alsdann einige Schritte zurück, um selbst zu thun, was alles Volk that — zu beten. Unter ungewöhnlichen Umständen betend, durch erhöhte Andacht in sich selbst vertieft, denkt er (Vs 13. δεησι.) sein innigstes Bedürfnifs, einen Sohn zu haben, mit tiefer Rührung. Wenn je, so mufste er ihn hier in Jehovah's Nähe (man lese 1 B. Kön. 8, 30. 38.) von ihm erbitten können. Das dicke Rauchwerk steigt empor, bildet Gestalten, empfängt allerlei Wiederschein von dem Rauchaltar und den sieben Lampen des Leuchters, in dem hohen, heiligen Raum des Sacrariums. Mitten in seinem fixirten Andachtsgefühl fällt des in sich exaltirten Priesters Blick Vs 11. auf die *rechte* Seite des Rauchaltars,

welcher inzwischen seine Weihrauchdüfte dicht um sich her verbreitet hatte. Dort sieht er etwas unerwartetes, das ihm Andeutung eines Engels und für seinen innern Sinn eine himmlische Gestalt wird.

Nur einiger Anlafs dieser Art mochte *von aufsen* hinzugekommen seyn, und eine Reihe innerer Gefühle und Erscheinungen begann, sich psychologisch zu entwickeln. Auch in den Ekstasen des Schlafs giebt oft ein äufserer Umstand, welcher nun sogleich von der Seele in innere Beziehungen umgesetzt wird, den ersten Anlafs zu einer übrigens vielfach verschiedenen innern Thätigkeit. *Visionen* sind allerdings bei Jüngeren (Apg. 2, 17.) häufiger. Doch kann weder aus Joel noch aus der Anthropologie bestimmt werden, dafs ein Mann, welcher noch Vater werden zu können hofft, schon zu denen Alten gehöre, welche höchstens Träume, nicht aber auch eine Vision haben könnten.

Die erste, augenblickliche Wirkung der äufserlich veranlafsten, aber innerlich erscheinenden, heeren Gestalt ist Bestürzung und Furcht Vs 12, die nächste, Trost. »Sie kam ja auf dein Gebet« Vs 13. Auch stund sie Vs 11. dem Altar *zur Rechten.* — Die fromme Seele hört von dem fremden Wesen (in ihr selbst) das, was sie, wie oft! sich selbst gewünscht und zugeschworen hatte. »Ein Sohn von deiner nach einem Messiasverkündiger sich sehnenden Elisabet — der mufs heifsen, was er dir ist, »*Jehovahs-Huld*«. Welche Freude, welches Jauchzen für dich! Aber auch Andere, Viele, sollen seines Daseyns sich zu freuen haben; denn ein grofser Mann, grofs nach des Herrn Sinn, soll er werden. Statt des Weins, statt aller betäubenden Getränke, sey ein πνευμα ἁγιον (wie der Jude, nicht wie nach drei Jahrhunderten Athanasius, es denken konnte), *eine heilige Kraft* der Gottheit in seinem Geiste von der Geburt an; seine Begeisterung, damit er umzuwenden vermöge zu ihrem König und Gott Viele der verirrten Israeliten. Die Annäherung dieses *Gottes* selbst zu seinem Volk soll er wie ein vorausgeschickter Bote vorbereiten, im ernsten Sinn und mit dem strengen Nachdruck eines Elias, um in dieser leidenschaftlichen Nation erst wieder Eintracht zwischen Aelteren und Jüngeren zu stiften und durch die Denkart der Rechtschaffenen auch die Unfolgsamen umzuarbeiten für ihren unsichtbaren König.« (Ohne häusliches Besserwerden ist ein Besserwerden für irgend eine Nation nie zu hoffen!)

Die Erscheinung spricht gerade so, wie ein Zacharias damals schon denken konnte! Es ist noch nicht, wie im späteren Liede des Zacharias 1, 68 ff. *nach* der Maria Erzählungen von Gabriels Botschaft an sie, ausdrücklich vom sichtbaren Nationalkönig, dem lange gehofften Messias, die Rede. Des Unsichtbaren (*Gottes* und seines Reichs) Vorläufer sollte der Priestersohn auf alle Fälle werden. *Eliasartig* wollte ihn der Vater

erziehen; eines solchen schienen dem frommen Priester seine verkehrten Zeitgenossen zu bedürfen. Und — was doch wohl nur der levitische Priester, nicht Jehovahs Engel, für nothwendig halten konnte!? — in der Abstinenz sollte er keinem Naziräer, keinem Rechabiten nachstehen. Die Erfüllung dieser Umstände ergab sich von selbst. Sie waren, in und aufserhalb der Vision, Regeln für die Erziehung des künftigen Vorläufers und Wegebereiters des »Jehovah«.

Aber kaum hat die Seele eine grofse Hoffnung wie mit vollen Zügen eingesogen, so möchte sie ihrer ganz versichert seyn. Auf Hoffnungsfülle folgt ein zweifelndes Fragen: »Welches Merkzeichen sichert mich, dafs ich nicht getäuscht sey?« So ein Gedanke kann gerade aus dem Wunsch, recht sehr vergewissert zu werden, in einer sonst glaubigen Seele entstehen. Der innere Blick fällt auf das, was er sich selbst wider seine Wünsche oft, und mit jedem Tage banger, gesagt hatte. »Meine Jahre! Die Jahre meiner Gattin!« Zwar zum *Greis* macht den Zacharias nur der Wunderfreund. Wie hätte ein Greis noch um Kinder beten *können*, wie doch der Priester Vs 13. vorher gethan hatte. Auch Abraham war, da er Isaak zeugte, nicht in diesem Grade Greis. Er zeugte ja selbst nach der Sara Tode noch mehrere Söhne. Genes. 25, 1 ff. Aber vorgerückt in Jahren war doch das Ehepaar.

Unwillkürlich hat die fromme Seele einen Schein von Zweifel in sich entstehen lassen; und schon glaubt sie (was nach reineren Einsichten der Wahrheitsforscher von der Gottheit auch im Traume nicht mehr glauben würde!) gegen Gott sich verfehlt, dafür eine Strafe verschuldet zu haben. In Zacharia's Seele und nur nach *seiner* Art von Gottes*furcht* war es gesprochen, was *kein wahrer Engel* sagen würde: »Du hättest ohne alles Fragen meiner Erscheinung glauben sollen. Weil du jetzt *zu viel* sprachst, so sollst du nun [nach dem gewöhnlichen Wiedervergeltungsmaafsstab, nach welchem man gewöhnlich die göttliche Strafen bildete; 2 B. Kön. 7, 2. »Per quod quis peccat, *per idem* punitur et idem!«] bis alles eingetroffen ist, *gar nicht mehr* sprechen.« Die Gedankenfolge im Text Vs 19. 20, durch welche der Zweifelnde zum Stummbleiben veranlafst wird, ist so, *wie ein wirklicher, guter Engel sie nicht denken konnte.* War doch dem Zacharias nicht bekannt, wer gerade mit ihm rede. Und jetzt, da er nach der billigsten Bedingung des Glaubens, nach einer Vergewisserung sich sehnt, soll ihm der Engel zugerufen haben: den grofsen Gottesengel Gabriel siehst du und zweifelst noch; *dafür* sollst du stumm bleiben! So imperiös dachte sich wohl der Jude seine Thronengel. Der Jude hielt für das beste, »sogleich geglaubt zu haben« 1, 45. Ein wirklicher, verständiger Geist höherer Art aber hätte die Fragen: wer bist du? wodurch wird mir

deine Rede bestätigt? — als würdig des Nachdenkenden *loben* müssen. Joh. 20, 29. Jes. 7, 13. 14.

Die *Meta-Physik* sucht für *das, was als wirklich beobachtet werden kann* (das heifst: für die *Natur*) Ursachen, die *jenseits unserer Beobachtung* seyen und daher, wenn sie so sind, *übernatürliche* zu nennen wären. In das, was *jenseits* der menschlichen Beobachtung ist, können nur *Schlüsse* führen, Entdeckungen der Ursache aus dem Bewirkten u. s. w. Daher auch das für Viele so scheinbare Schliefsen der Alten: Ich bin mir einer *innern* Ursache des in mir gewordenen Traums oder der mich entzückenden Anschauung (Vision) nicht bewufst. Und doch ist in mir dieses Bewirkte. Das Bewirkende (die Ursache) mufs also *jenseits* dessen, was ich als wirklich beobachten kann, jenseits der Natur = im Übernatürlichen wirklich seyn. Und, da es etwas gutes ist, mufs es von Gott oder von Ursächern, die mit Gott übereinstimmen, dorther (aus dem Kreise der Wirklichkeiten, die wir nicht beobachten, nur uns *erschliefsen* können) bewirkt seyn.

In diesem *Uebersteigen* (transscendere) in das, was nicht beobachtet werden kann, *verstieg* und *versteigt* sich der Menschengeist nur gar zu oft. Die erste falsche Stufe, die auf dieser Leiter unrichtig weiter führen mufs, besteht häufig in der *Uebereilung* des Schlusses: Ich bin mir *des Bewirkenden* (der Ursache) nicht bewufst, also mufs es aufser dem Kreise menschlicher Beobachtung seyn. So schlossen viele Begeisterte des Altertums, so schliefsen Millionen von Träumenden noch immer. Und metaphysisch (im transscendirenden Gemüthszustand, wo wir alle Beobachtungen »übersteigen«) doch die Fragen und Ahnungen zu widerlegen: ob denn nicht übernatürliche Ursächer solcher innerer Erscheinungen und Anschauungen möglich . . ja wahrscheinlich . . . und am Ende sogar sehr glaublich seyen? dies führt auf jener künstlichen Leiter fast ins endlose.

Deswegen ist vielmehr so sehr nöthig, vor all jenem Hinübersteigen in das, was über aller Beobachtung seyn soll, erst das, dessen Ursache wir zu wissen wünschen, diesseits genau zu *beobachten*. Wie erscheinen die Dinge in Träumen und Visionen? Immer in Gestalten und Beziehungen, wie die Menschen davon zum voraus Bilder in sich haben, wie sie sich dieselbe »*einzubilden*« gewohnt sind. Die weise Frau erschien jedesmal in der alten Tracht vornehmer Ritterfrauen ihrer Zeit. Aber trägt sie oder ihre Psyche wohl immer noch jenseits (sogar ex hypothesi *vor* der Körperauferstehung?) solches Costume? Wird der Habit dortüben immer wieder so zugeschnitten? oder bleibt er unvergänglich der Seele an- und umgehängt, wie den Hebräern die Kleider auf dem vierzigjährigen Zug aus Aegypten? Antwort: Die Erscheinungen

geben sich so, wie der Träumende, der Seher u. s. w. sie in seiner *Einbildung* hat. — Die natürlichen Somnambülen und die magnetisch-exaltirten sehen im Jenseits die Grofsväter als Greise, die als Kinder verstorbene immer noch wie Kinder, und Überglaubige (sonst kenntnifsreiche Männer) wehren sich vergeblich gegen den Schlufs: Sie erscheinen, wie man sie sich einbildet und wie sie an sich nicht mehr seyn können; also erscheinen sie — *durch die Einbildungskraft.* Überglaubige bereden sich selbst, ihre Seherinnen hätten erschienene Geister daran, dafs sie schielten, erkannt, weil sie einst diesseits geschielt hatten und daher als »der schielende Burgermeister« in die Einbildungskraft der Nachkommen übergegangen waren. Wie viel eher sollte man sich das Merkzeichen der Prüfung abstrahiren: Was in und aus dem geistigen oder feinkörperlichen Jenseits gerade so sich zeigt, wie es nur in dem grobsinnlichen Diesseits ist und seyn kann, das ist eines grobsinnlichen Ursprungs und entsteht aus der von dem Grobsinnlichen eingenommenen diesseitigen Einbildungskraft. Das Bewirkte verräth seine (unbewufst) bewirkende Ursache!

Am meisten sollte man zur Erkenntnifs der *innern* Ursache gelangen, wenn eine Erscheinung mit der Einbildung, aber nicht mit der geschichtlichen Wirklichkeit oder nicht mit dem, was des Erschienenen würdig wäre, übereinkommt. Der h. Franciscus von Assisi, und wie viele andere, sahen Jesus, den Gekreuzigten, mit *fünf* Wunden. Er hatte geschichtlich nur drei. Aber fast immer hatten sich ihn diese Seher und Seherinnen mit fünf Wundenmalen *eingebildet.* Ist das Bewirkte *nur* der Einbildung gemäfs, wer ist gewisser das Bewirkende als — die Einbildungskraft? Durch solche Merkmale ist, ohne metaphysische endlose Umwege, zu entscheiden, was als Erscheinung aus den in uns vorgefafsten Bildern entstehe.

Noch entscheidender ists, wenn die Erscheinung spricht oder thut, was der Seher ihr zutraut, was sie aber nach ihrem Charakter nicht sagen oder wollen könnte! Jeder höhere, denkende Geist freut sich gewifs, wenn der Menschengeist nach gründlicher Überzeugung verlangt. Nicht ein Gabriel, nur der jüdische Priester, konnte es eines Gottesengels würdig achten: dafs er ohne Gründe für glaubhaft gehalten zu werden fordern könne. Selbst dem Abraham wurde seine Frage: בַּמָּה אֵדַע κατα τι γνωσωμαι 1 Mos. 15, 9. nicht so übel gedeutet. So weit war der alte natürlich gesunde Menschenverstand klarer, als der verkünstelt jüdischrabbinische zur Zeit des Urchristentums. Jener versteht noch Bitten um Vergewisserung für gottangenehm, für nicht strafbar, vielmehr würdig der Gewährung zu halten!

Wer denn aber einmal in dieser Überspannung der Deisidämonie ist, selbst eine nach Vergewisserung sich sehnende Frage (*κατα τι γνωσωμαι τουτο;*) für strafwürdig zu halten, der wird alsdann kaum den Versuch, ob er reden könne, sich erlauben. Jeder Laut, so wird er fürchten, möchte ihn um die ganze Hoffnung der Zusage bringen. Zacharias wagt es also nicht *), auch nur einen Augenblick seine Zunge zu gebrauchen. Er deutet blos und »*beharrt als stumm*« Vs. 22. Die Zunge war ihm, so lieb ihm seine Hoffnung war, unauflöslich gebunden. Man »vermag nicht«, was man nicht einmal versuchen *darf*.

Nun aber war die ganze Reihe der innern Vorstellungen abgelaufen und, wie des Priesters Mund, geschlossen. Es ist nichts mehr hinzuzufügen. Langsam Vs. 21. und unmerklich kehrt er zum Bewuſstseyn des Aeuſseren zurück. Andacht, Bestürzung, Hoffnung und Ehrfurcht hatten in seiner Seele tief gearbeitet. Da er heraustritt aus der groſsen schauerlichen, durch Lampenschein und den Schimmer vom Opferaltar mehr als durch Tageslicht sichtbar werdenden Tempeleinsamkeit, sieht man es an ihm in allen Zügen, daſs ihm was ungemeines begegnet war. Er winkt blos. Weg! laſst ihn ungestört seinen Erwartungen! — Neubelebt kehrt er zur Gattin zurück. Auch sie wird eine zweite Sara. Hebr. 11, 11. Aber, dieser ähnlich, wagt sie vor Freuden doch kaum zu glauben, was sie bereits zu fühlen anfängt. Fünf Monate lang, um gewiſs nicht fehl zu gehen, gesteht sie es blos sich selbst: einer *Gotteswirkung* habe sie es zu danken, daſs sie nicht länger, als Unfruchtbare, vor den Leuten sich zu schämen haben werde.

*) Nimmt man an, Zacharias habe während der Vision durch psychische Wirkung des Erstaunens und der Furcht an den Sprachorganen gelitten, so bliebe der obige Zusammenhang im übrigen ganz der nämliche. Er würde sich rückwärts sein Nichtredenkönnen als Strafe seines Zweifelns *gedeutet* haben. Die Freude, den Sohn benennen zu können, müſste dann die partielle Lähmung wieder zu heben vermocht haben. Mir aber ist diese gewöhnlichere Hypothese hier nicht anwendbar: *a.* Weil ein *stummer* Priester sogleich von den Functionen hätte abtreten müssen (Lev. 21, 17 ff.), Zacharias aber Vs 23. erst nach dem *Ende* der Dienstwoche von Jerusalem weggieng. *b.* Weil das Nichtredenkönnen sogleich in die Vision eingeflochten ist (nicht, wie Jakobs durch Anstrengungen im Traume entstandenes Verrenktseyn, nachher erst sich zeigt). *c.* Weil (s. Scholien bei Vs 12. 20. 22.) man im Hebräischen oft genug das Wort: Stummseyn = Nichtredenkönnen, von dem *absichtlichen* Nichtvermögen findet. *d.* Weil Vs 22. überflüssig gewesen wäre, zu sagen: er *blieb* stumm, wenn der Erzähler vorher ein *physisches* Unvermögen angegeben hätte. Alsdann *muſste* er wohl stumm *bleiben*. So aber deutet der Zusammenhang darauf, daſs, ungeachtet man ihn zum Reden bewegen wollte und er nachzugeben im Stande gewesen wäre, er dennoch blieb, was er bleiben zu *sollen* glaubte.

In jenem Sohn waren so viele Naturanlagen, dafs er, unter diesen Hoffnungen erzogen, ein strenger Vorbereiter der nöthigen *Umänderung der menschlich gewöhnlichen Gesinnung*, μετανοια, für die Nation werden *konnte*. Hätten sich diese, an sich sehr mögliche, Erfolge nicht an jene Vision im Lauf der Dinge angeschlossen, so würde, wie sich von selbst versteht, diese selbst, wie so viele mislungene Hoffnungen, gar nicht auf die Nachwelt gekommen seyn! Als althebräische Parallele mufs man Isaaks, Simsons und Samuels Geburtsgeschichte durchgängig im Gedächtnifs haben, wenn man, was ein Jude bei dieser Ereignifs empfand, mitempfinden will.

Diese Ansicht wäre es nun, die uns aus dem Felde des Unglaublichen auf das Gebiet der Seelenlehre zurückleiten kann. Ist doch das meiste, was der Mensch Thatsache nennt, *inneres* Faktum! — »Die »Theologen mögen wählen, was sie wollen [d. h. was sie für das wahr»scheinlichste halten]. Die *Fakta* sind richtig. *Die aufserordentlichen »Begebenheiten haben sich wirklich ereignet. Ueber die Art und Weise, »wie sie geschehen sind, mag man gleichwohl verschiedener Meinung »seyn. — — Die Versuche, Wunder auf eine natürliche Weise zu er»klären, sind nicht nur erlaubt, sondern können sogar Pflicht werden*, »wenn sich dadurch wichtige Zweifel gegen die Religion [und ihre Ge»schichte] heben oder andere sonst nicht zu erreichende moralische »Zwecke erreichen lassen.« So schrieb der nie für neuerungssüchtig gehaltene Dr *Seiler* in seiner Bibl. Hermeneutik (Erlangen 1800) S. 146 ff. Und so ist bei allen folgenden Versuchen, die empirischen Ursachen der Wunderbegebenheiten zu erforschen, unsere Absicht durchaus eine *historische*. Der Geschichtforscher kann keine Begebenheit glaublich finden, die nicht nach den Gesetzen des historischen Zusammenhangs der Dinge aus innern und äufsern Ursachen erklärbar ist. Und — zu *wissen*, ob die evangelischen Erzählungen *glaublich* seyen? ist, dünkt uns, ein erstes Bedürfnifs des Schrifterklärers. Oder wollen wir uns denn nicht endlich von dem Aberglauben entfernt halten, welchen Tacitus in seiner Germania c. 34. schildert: *Mox nemo tentavit* (inquirere), *sanctiusque ac reverentius visum, de actis deorum credere, quam scire.*

Vs 5. Ἡρωδης h. der Erste, ein Sohn Antipaters, eines Vornehmen aus Idumäa, dem Nachbarlande, welches der makkabäische König Johannes Hyrkanus zur Beschneidung genöthigt und so mit der Judenschaft zwangsweise verbunden hatte. Eine unglückliche Folge dieser gewaltsamen Proselytenmacherei war, dafs aus der *Edomitischen* Familie dieser Herodes nach Arch. 14, 23. zuerst mit seinem Bruder Phasaelus durch Antonius zum *Tetrarch*, nachher allein zum *König von ganz Pa-*

lästina ernannt, und von Augustus als solcher bestätigt wurde. Über *der Herodes Familie* s. Relands Palästina B. 1. K. 30. — Der Verf. des evangelischen Aufsatzes spricht ohne Unterscheidungszeichen von ihm. Selbst *του* vor *βασιλεως* haben BC. nicht. Wieder ein Zeichen, daſs diese *διηγησις* sehr frühe, ehe ein anderer Herodes regirte, aufgezeichnet seyn muſs. Auch dies deutet auf den Priester Zacharias. Er, wohnend in Judäa, nennt den Herodes I. blos König von *Judäa*. Ἰουδαία war *römische* Benennung *des ganzen Landes*, weil es die Hauptprovinz war. ἐφημερία *etwas auf einen oder mehrere Tage angeordnetes*, hier: *eine der 24 von David zum Dienst im Tempel angeordneten Priesterklassen.* (Der Dienst war *siebentägig*, nicht, wie J. D. Michaelis in der Anmerk. zu d. St. angiebt, zwei Klassen auf Einen Monat. Vgl. 1 Chron. 9, 55. 2 Chron. 8, 24.) Ἀβιά war Stammvater der *achten* Priesterklasse. 1 Chron. 24, 10. Von diesen מַעֲמָדוֹת (*zum Dienst sich darstellenden Gesellschaften*) der Priester und Leviten s. Taanit 4, 2 sq. p. 378. ed. Surenhus. Nehem. 12, 24. 13, 30. 3 Esr. 1, 1. Da die 24 Klassen alljährlich 52, d. i. 48 + 4, Wochen zu besorgen hatten, so muſste der turnus sich in jedem Jahre ändern. Keine Klasse fiel immer auf die nämliche Woche und begann nicht immer mit der ersten Woche des gottesdienstlichen Neujahrs. Nicht einmal dies, ob Zacharias in dem ersten oder zweiten Jahresturnus seine Vision hatte, läſst sich bestimmen.

Ueber das aus dieser Stelle genommene Datum für die Chronologie der Geburt Jesu kann folgendes als eine mühsam durchdachte Prüfung Andern Mühe ersparen: Ingeniös war es, daſs Joseph Scaliger im Anhang zu seinem Opus de Emendatione temporum pag. 54. diese Zeitbestimmung vom Dienste der Priesterklasse des Abia als ein *chronologisches Datum*, um die *Jahrszeit* der Geburt des Johannes und Jesu auszufinden, benutzen *wollte*, auch zu dieser Entwicklung einige Nachträge im dritten Abschnitt seines Thesaurus temporum, im Lib. III. Canonum isagogicor. p. 967 sq. lieferte. Man übersieht aber oder verhehlt sich selbst bei dergleichen Entdeckungen nur gar zu leicht die unausfüllbaren Lücken, welche doch die Kette der nöthigen Combinationen so sehr unterbrechen können, daſs die isolirten Data ohne Schluſsfolge bleiben müssen.

David hatte die Priestergeschlechter seiner Zeit in 24 Klassen eingetheilt. 1 Chron. 24, 4. Bis auf jenen terminus a quo ihres turnus aber zurückgehen wollen, wäre, wie auch Scaliger wohl sah, vergebliche Mühe, weil ihr Wechsel (von 24 Hebdomaden = 168 Tagen) ungeachtet der Wiederherstellung unter Hiskias 2 Chron. 29, 25. und Josias 35, 4. durch abgöttische Regirungen, das babylonische Exil u. s. w.

unterbrochen und unbekannt geworden ist. Josephus, selbst ein Priester, sagt nicht nur Archäol. VII, 15, daſs jene Davidische Eintheilung bis auf seine Zeit geblieben sey, sondern er thut sich auch (in seiner Selbstbiographie im Anfang) darauf etwas zu gut, daſs er nicht blos von Priestern, sondern genau ἐκ της πρώτης ἐφημερίδος των εἰκοσι τεσσαρων abstamme. Ungeachtet des im babylonischen Exil entstandenen Mangels gab es also doch zu seiner Zeit 24 solche Priesterklassen. Scaliger rechnet daher ganz zuversichtlich in Emend. temp. append. p. 59. *den 28. Julius* heraus, als den Tag, an welchem des Zacharias Ephemerie im Julianischen Jahre 4710. von ihrem Dienst im Tempel abgegangen sey. Allein hiebei kommt es nicht nur 1) darauf an, daſs man schon das *Jahr* der Geburt Jesu und Johannis gefunden zu haben annehme, sondern, selbst wenn dieses wäre, überläſst sich 2) Scaliger der Subreption, als ob man davou gewiſs wäre, welche Priesterklasse am makkabäischen Einweihungsfest den Dienst gehabt habe; was wir aus 1 Makk. 4, 38 ff. nicht mehr wissen können. Sie wird nicht genannt. Nur Scaliger ist entschieden: es müsse die *erste* unter den 24, die *Priesterklasse Jojaribs,* gewesen seyn, weil mit dem Einweihungsfeste — dem 25. des 9. Monats oder Cislev — die Reihe [vermutlich!] neu angefangen haben werde und weil Judas selbst 2, 1. aus dieser Klasse war. Allein da die Entweihung des Tempels, welche fast drei Jahre gedauert, am 15. Cislev angefangen 2, 54. und am 25. durch Heidenopfer auf's höchste getrieben worden war, und alsdann die Enkänia auf den nämlichen Tag fielen, an welchem im vorigen Jahr die volle Profanation durch Antiochus angefangen hatte Vs 54, so ist es wenigstens eben so wahrscheinlich, daſs die Ordnung der Ephemerien dort fortgegangen seyn möchte, wo sie vor diesem stehen geblieben war. Der ganzen Rechnung fehlt also ein *fester* terminus a quo. Alles übrige demnach, daſs z. B. Jesus daher in den letzten Tagen des Septembers, um die Zeit des Laubhüttenfestes, geboren seyn müsse, wird aus einer erwiesenen, blos eine mögliche Angabe. Vergl. eine weitere Prüfung der Scaliger'schen Hypothese in einem Progr. Lips. de die natali Servatoris. 1778. 4.

J. A. Bengel, welcher p. 231. in seinem Ordo tempp. wohl bemerkt: »hebdomade ipsorum Encaeniorum (Judae Maccab.) vel ineunte vel exeunte quae fuerit ephemeria, non constat«, versuchte von einem entgegengesetzten Ziele her das nämliche Datum chronologisch zu benutzen. Nach ihm »magno consensu testantur Hebraei«, daſs ihr Tempel gerade, da die erste der Priesterklassen, die Klasse Jojaribs, ihren Dienst angetreten habe, unter Titus angezündet worden sey. Von da rechnet daher Bengel *rückwärts*. Der Tempel sey in Flammen gesetzt worden im Julian. Jahr 115, im Dionysian. 70. und zwar am 9. Abh = 4. *August.*

Zwischen dem 15. Jul. des von ihm voraus angenommenen nächsten Jahrs der Geburt Jesu, ann. Julian. 41. und jener Zeit der Einäscherung des Tempels haben 24 Priesterklassen 161 Mal ihren Cirkel (orbem hieraticum) gemacht. Abia's Ephemerie sey also anno Juliano 41. *den* 9. *September* von ihrem Dienste abgelöst worden und darauf die Empfängnifs des Johannes entstanden. (Diese Rechnung hat auch deswegen für Bengel viele Wahrscheinlichkeit, weil er dadurch den Geburtstag Jesu auf den 25. December anni Juliani 42. eintreffend zeigen konnte.) Aber auch diese Calculation, ob sie gleich von den Schwierigkeiten, welche die vorige drücken, einige vermeidet, hält doch nähere Prüfung nicht aus. Sie baut 1) auf eine jüdische Meinung, dafs damals, als der ganze Tempeldienst aufhörte, gerade Jojaribs Priesterklasse ihre Function anzutreten gehabt habe. Der »magnus consensus Hebraeorum« hierüber reducirt sich aber am Ende auf die rabbinische Litanei, die am 9. Abh gesungen wird. Diese (s. Scaliger de Emend. temp. app. p. 56.) sagt: »Am neunten des Monats um Vesperzeit, war *ich* auf der Hut, *die Hut* (מִשְׁמֶרֶת = εφημερια) *Jojaribs.* Da drang der Feind ein und brachte seine Opfer« etc. Wie sicher ist ein solche Tradition? Josephus zwar sagt bestimmt: der Tempel sey am 10. des Monats Λῶος angezündet worden (Jüd. Krieg B. VII. K. 10. p. 957.), und diesen setzen die Chronologen dem 9. des jüdischen Monden Abh gleich, s. von Bennigsen Bibl. Zeitrechnung (Leipzig 1778. 4.) S. 185. Josephus aber sagt nichts davon, dafs damals die Klasse Jojarib die Woche angetreten habe. Wäre aber auch die liturgisch-jüdische Sage sicher, so ist 2) für diesen und jeden andern Versuch, nach jenen Ephemerien zu calculiren, das schlimmste, dafs selbst ihr jährlicher Turnus als ungewifs erscheint. Die Hebdomaden der 3 hohen Feste nämlich machen alles zweifelhaft. An diesen sollten alle Hausväter zum Tempel kommen. Auch *alle* Priesterklassen kamen also jedesmal, und halfen im Dienst; doch blieb das „tägliche Opfer“ das Geschäft der Priesterklasse, an welcher die Reihe war, s. Mischna tr. Succa c. 5. §. 7. (ed. Surenhus. p. 279. T. 2.) und Scaligers Excerpte aus dem Sepher Maamadot. l. c. p. 54. 58. Canon. isag. p. 298. Fielen nun diese 3 Festwochen, in denen *alle* Priesterklassen arbeiteten, in dem orbis hieraticus aus, oder nicht? Das letztere scheint probabler. Allein eine von Lightfoot ad h. l. aus einer Glosse zum Midras Koheleth angeführte Stelle zeigt, auch wenn sie gleich, wie Bengel andeutet, blos beispielsweise zu verstehen ist, so viel klar, dafs der rabbinische Glossator der Meinung war: die 3 Hebdomaden der grofsen Feste, Pascha, Pentekoste und Laubhüttenfest seyen nicht für eine besondere Priesterklasse gerechnet worden, weil alle an ihnen Tempeldienste verrichteten. Hat er das wahre, so bestehen zwei

orbes hieratici nicht (wie doch Scaliger, Bengel u. a. annehmen) aus 2 mal 24 sondern aus 2 mal 24 + 3 Hebdomaden. Es würde alsdann von den 52 Wochen des Jahrs nur Eine übrig bleiben. — Lightfoot ist geneigt zu glauben, dafs diese und der mensis intercalaris, wenn er einfiel, auf eine andere Weise supplirt worden sey. Alsdann zerfiele jedes Jahr, ohne Änderung, in 2 orbes hieraticos, und jede Ephemerie hätte immer die nämliche Woche zur Dienstleistung gehabt.

Die in der *bibl. Chronologie des Hrn. v. Bennigsen* S. 185. nach van Til gegebene Berechnung hat viele Wahrscheinlichkeit und verdient als die probabelste gekannt zu werden, indem wir einiges in [] mitbemerken:

„Salomon van Til hält, schreibt Bennigsen, mit mir dafür, Christus sey im Herbste des Jahres 42 aerae Julianae geboren und daher Johannes uoch im vorigen Jahre (41) empfangen. Dies vorausgesetzt, geht er einen eigenen Weg, den Cyclum hieraticum in seinen Ephemerien und vicibus sicher zu stellen, welchen ich auch betrete, doch die Rechnung meines Vorgängers, wo sie offenbar fehlerhaft ist, aus dem jüdischen Stilo unvermerkt berichtigend . . . Die jüdischen Geschichtbücher geben eine mehr sichere Zeitwurzel [als Scaliger u. a. annahmen], da sie anzeigen, der Tempel sey, s. Josephus, am 10. des griech. Monats *Lous* oder, wie der tr. talm. Taanit zuverlässiger [?] bestimmt, am 9. des jüdischen Monats *Abh* von den Römern eingeäschert worden. Dieser Unglückstag traf damals im römischen Calender auf den 4. *August*, einen Sabbat, an dem [wenn nämlich die rabbinische Litanei, welche an einem Fasttag, dieser Zerstörung zum Andenken, gesungen wird, glaubwürdig genug ist] *die Klasse Jojarib*, so in der Priesterordnung die erste war, das Amt angetreten und folglich den hieratischen Cirkel neu angefangen hatte Das Novilunium Abh fiel in jenem Jahre der Zerstörung auf den 26. Jul. des Abends, so dafs mithin die Neomenia desselben Monden auf den 27. Jul. Fer. 6. Lit. Dom. Jud. E. gesetzt werden mufste; woraus denn erhellt, dafs der Sabbat auf den 9. Abh als den 4. Aug. richtig constituirt worden ist. Dieses Jahr war in der Aera Juliana das 115te und in der Periodus Judaica noch das 3830ste, ein Schaltjahr. Das Intervallum zwischen dem 4. August des Julian. Jahrs 115. bis zum 4. August des jul. Jahrs 41, in welchem die Empfängnifs des Johannes geschehen zu seyn scheint, beträgt rückwärts 74 Sonnenjahre, worunter 18 Schaltjahre seyn müssen. Diese zusammen bestehen in Summa aus 27,082 Tagen, die, mit 168 getheilt, CLX hieratische Umläufe geben mit 148 überschiefsenden Tagen. Hieraus folgt, dafs am 4. August aerae Julianae 41, benannter Kreis bis zum 21sten Tag gekommen war und bis zu seiner Beendigung noch 148 Tage zu laufen gehabt habe. Wenn

man also bis zum 50sten Tage zählt, so kommt man auf den ersten Tag der ersten [lies: achten] Ordnung, welche eben *Abia* war. Folglich mufs *der* 2. *September* Lit. Dom. Jud. G. Fer. 7ma oder *der Sabbat gewesen seyn, an dem Zacharias, der aus dieser Ordnung war, sein Amt angetreten hat*, und in selbigem, von da an, 7 Tage stehen mufste. Das Novilun. Tisri war Abends vorher gewesen. Daher die Neomenia am 2. September selbst war. *Wahrscheinlich hatte Zacharias an eben diesem, in dem jüdischen Staate auf mancherlei Weise feierlichen Tage, mit dem auch das neue jüdische Civiljahr, so in ihrer Periode das 3757ste ist, unter Posaunenschall seinen Anfang nahm, die Engelerscheinung.* Er stand aber noch Lk. 1, 23. bis mit dem 8. September die Zeit seines Amtes vorbei war. Am 8. Tisri oder 9. September war wieder Sabbat und Zacharias abgelöst; seine Heimat aber lag im Gebirge 1, 39, vielleicht in der levitischen Stadt, Hebron, im Stamme Juda und über einen Sabbatweg von Jerusalem entfernt. Den 10. Tisri oder 11. September fiel der grofse Versöhnungstag ein, dessen Heiligkeit ihn ohne Zweifel bis zum 11. Tisri = 12. September in der Stadt zurückhielt, so dafs er erst (etwa) selbigen Abend seine Stadt und Wohnung erreichen konnte. — Wäre nun das *Empfängnifs des Johannes* zwischen dem 12. und 13. September vorgefallen und dauert eine ordentliche Schwangerschaft volle 275 Tage, so folgt, dafs *derselbe* in der Nacht zwischen dem 20 — 21. des Monden Sivan = 14 — 15. *Jul.* röm. Calenders im folgenden Jahre, dem 4547sten der Welt, 42 aerae Julianae, 4710 periodi Jul. = *dem Vierten vor gemeiner christlicher Jahrrechnung* (*aer. Dionys.*) *geboren worden sey.* «

Dies kommt mit andern Mitteln zu Entdeckung dieser Zeitberechnung der Geburt Jesu überein. Treffen mehrere Wahrscheinlichkeiten auf Ein Ziel zusammen, so wird, dafs es erreicht sey, immer glaublicher.

θυγατέρες h. *weibliche Nachkommen* überhaupt. »Der *Priester* hatte eine Frau aus *hohenpriesterlicher* Abkunft.« Er war folglich ein angesehener Mann, welcher auf die uralte, damals verdrängte, Familie Aarons etwas hielt. Lev. 21, 14.

Vs 6. δίκαιος *bieder, rechtschaffen*, nicht blos: *gerecht.* Arch. 12, 2. Simeon war επικληθεις δίκαιος δια τε το προς τον θεον ευσεβες και το προς τους ὁμοφιλους ευνουν. πορεύεσθαι ἐνώπιον του θεοῦ *fortschreiten* im Betragen *in vergegenwärtigendem Andenken an Gott*, d. i. auf *religiöse Art überhaupt.* BC. 73. Mt. g. Cyr. Auct. resp. ad orthod. haben ἐναντίον τ. θ., welches wohl das ursprüngliche seyn möchte, weil es mehr hebraizirt, und damit man nicht *gegen* = *wider* übersetze, mit ενωπιον vertauscht worden seyn kann. LXX Exod. 27, 21. 30, 8.

Für das oft vereinte כָּל־מִצְוֹת חֻקִּים וּמִשְׁפָּטִים setzen LXX εντολαι, δικαιωματα και κριματα. δικαίωμα passiv. wörtlich: *rechtgemacht* = *was der Rechtschaffenheit gemäſs ist*, es sey nach bürgerlichen, theokratischen oder moralischen Begriffen; daher bald ein *Gebot der Rechtschaffenheit*, bald eine *Ausübung derselben*. ὁ κύριος steht in der Alex. Version oft für *Jehovah*, nach der erkünstelsten Aussprache אֲדֹנָי. Überhaupt ist es = *Herr*, oft *Gebieter*, besonders *theokratischer Nationalkönig der Juden*. Daher ist die nämliche Benennung auch auf den Messias, den *Unterkönig* des Jehovah über Israel, besonders nach seiner Auferstehung und Versetzung in den Himmel, übergetragen worden. ἄμεμπτος *tadellos*. Integer vitæ scelerisque purus.

Vs 7. καὶ *und dennoch*, wenn sie gleich so biedere Leute waren. στεῖρα (von στεῖρος *hart, unempfänglich*) *unfruchtbar* bald durch einen Naturfehler, bald überhaupt, wie hier, *noch nicht schwanger geworden*. προβεβηκὼς *vorwärts geschritten*, *provectus*. ἡμέραι h. Lebenstage = בָּאִים בַּיָּמִים Genes. 18, 11.

Vs 8. ἱερατεύειν *das Priesteramt verrichten*. τάξις *Ordnung, Folgereihe*. Nach Verfluſs von je 168 Tagen. ἔναντι (ἐν ἀντὶ) *gegenüber*; s. VL bei Vs 6.

Vs 9. ἔθος *Sitte*, h. *Dienstceremonie*, חֹק. ἱερατεία *das Priesterwesen*. λαγχάνειν *durch das Loos erhalten*, vornehmlich weil das θυμιᾶν *Räuchern* die ehrenvollste der priesterlichen Functionen war. Auch überhaupt: *glücklich bekommen*. Saul nach der Alex. 1 Sam. 14, 18. ελαχε του βασιλευειν. Besondere Priesterfunctionen hiengen auch anderwärts öfters vom *Loos* ab. Aeneid. II. 201. Laocoon, *ductus* Neptuno *sorte sacerdos solemnis* taurum ingentem mactabat ad aras. Ἐγένετο . . ἔλαχε ist Hebraism, wie Vs 59. εγενετο . . ἦλθον. — Was nach der Mischna bei der *Ceremonie des Räucherns* vorging, ist aus dem tr. Tamid. (»vom täglichen Opfer«) c. 5. §. 2 ff. zu ersehen, s. p. 301 sqq. ed. Surenh. Mit dem Anbruch der Morgenröthe, wenn der, welcher darauf achten muſste, rief בַּרְקַאי (*es strahlt* sc. der Sonnenaufgang), schlachtete und rüstete man die Morgenopfer; alsdann lasen die Priester in der gepflasterten Kammer (Lischcat Haggadsit) das »Schemà« Deut. 6, 4. Darauf trat, wenn es Sabbat war, die alte Priesterklasse ab und die neue dienende ein. Nach dem Schemà rief, an *jedem* Tage, der *austheilende Vorgesetzte* = οικονομος, dispensator operarum, מְמֻנֶּה: »*Neue für das Räuchern* kommet und looset. Tüchtig ist, was rein ist.« חֲדָשִׁים לִקְטֹרֶת בּוֹאוּ וְהָפִיסוּ׃ זָכָה מַה שֶּׁזָּכָה Der Sinn dieses Aufrufs war, daſs, wer (an einem früheren Tage der Woche) schon das Loos für das Räuchern erhalten hatte, alsdann nicht wieder mitlooste.

Man liefs das Räuchern (s. auch die Rabb. und Arnoldi bei Surenh.) nur Einmal (in jedem Turnus?) an Einen kommen, weil nach einer rabbinischen Auslegung von Deut. 33, 10. 11. auf den Räuchernden ein besonderer Seegen Gottes kommen sollte. *Man sieht also, warum Zacharias gerade, da ihm das Räuchern zufiel, besondere Gunst von Gott hoffen und hieraus seine Vision entstehen konnte! zumal, wenn es ihn, wie es nach Bennigsen* (s. pag. 86.) *scheint, an einem sehr ausgezeichneten Tage traf.* — Der durch das Loos bestimmte nahm nun (c. 5, 4. p. 303.) einen tiefen, mit einem Linnentuch bedeckten Modius, worin die Schaale mit Rauchwerk war. Ein anderer (c. 6, 2.) nahm das Kohlenfafs, füllte es auf dem (Brandopfer-) Altar mit Kohlen und breitete diese auf dem (Rauchopfer-) Altar aus. Der Räuchernde (Tamid. c. 6, 3.) nahm die Schaale mit Räucherwerk aus dem Modius, gab diesen einem Gehülfen wegzutragen, wurde von den übrigen Priestern zu sorgfältiger Ausübung seiner Functionen erinnert und vollbrachte, *während alle* andere Priester aus dem innern Tempel (הֵיכָל) und (s. Wetst. bei Vs 10.) nach Joma fol. 44. wegen Levit. 16, 17. auch aus dem Raum zwischen dem Brandopferaltar und dem Vestibül (אוּלָם) des eigentlichen Tempelpallastes weggiengen, seine Verrichtung. Nach dieser machte er seine Adoration und nun gieng er wieder heraus. Alle solche Functionen geschahen mit langsamer Feierlichkeit (»hoc enim honoris erat, ut ministerium dilataretur« Bartenora l. c. p. 306.). Die *Bestandtheile des Rauchwerks* s. Exod. 30, 7. Rambam in s. Tractat über Tamid c. 6. will, es seyen von demselben Morgens 50 und בֵּין הָעַרְבַּיִם 50 Denare an Gewicht gebraucht worden. Maimonid. Moreh Neboch. L. III. c. 45. macht die Bemerkung, dafs dieses nothwendig gewesen sey, um den Geruch, der von den Eingeweiden, dem Verbrennen u. s. w. der Opferthiere entstehen mufste, zu vertreiben. ναὸς הֵיכָל *der innere Tempel, das Heilige, fanum,* im Gegensatz gegen die Vorhöfe.

Vs 10. πᾶν τὸ πλῆθος *all die (gerade versammelte) Volksmenge.* λαὸς oft im N. T. mit Nachdruck = *Nation.* προςεύχεσθαι *beten*, vornehmlich durch *stille* Lebensbetrachtungen, Vorsätze, *Gelübde*, ευχας προς τον θεον an die Gottheit gerichtet. ἔξω *ausserhalb*, in den Vorhöfen des Tempels. ὥρα *bestimmte Zeit* überhaupt. Die Zeit des Tempelgebets war um 9, 12 und 3 Uhr. Apg. 2, 15. 3, 1. Dan. 6, 10. θυμίαμα *das, womit geräuchert wird*, hier: das *Räuchern* selbst = θυμιασις. ὥρα θυμ. Exod. 30, 7.

Um vieler neutestamentlicher Stellen willen mufs man sich bald anfangs von dem *Tempel und dessen Haupttheilen* ein richtiges Bild machen.

Hiezu dient am besten des Priesters, Josephus, Skiagraphie Buch 6. K. 6. vom jüdischen Krieg p. 915 ff. Für das aus dem Heiligen und Allerheiligsten bestehende Heiligtum (ναος, fanum) war schon von David der Gipfel des Felsenhügels Moriah gewählt worden. Dieser höchste Raum war klein. Salomo unterbaute die östliche Seite des Hügels, um durch Ausfüllung, noch aufser dem Tempel, für das Volk Raum zu einer *Halle* (στοα) zu gewinnen. Wahrscheinlich blieb für diese Halle der Name στοα Σαλομωνος. Joh. 10, 23. Die andern Seiten des Tempels waren zu Salomo's Zeit ohne Hallen. Nach der babylonischen Deportation wurde für den zweiten Tempel allmählich durch das von der zerstreuten Judenschaft zum Tempel jährlich gegebene Geld immer mehr Raum gewonnen, weil man aus einer Tiefe von 300 Schuhen herauf aus dem Thale Mauern aufführte und den Zwischenraum ausfüllte. So war nicht nur auf dem Hügel weit mehr Platz gewonnen, sondern auch der Anblick des Ganzen äufserst imposant. Mark. 13, 1. *Der Umkreis des ganzen Tempelraums* betrug jetzt 6 Stadien [= 3416 Paris. Fufs, nach Wurm S. 213.]. Auch die *Burg Antonia* (in der Apg. 21, 31. das römische castrum stativum) war innerhalb dieses Bezirks.

In's Viereck umgaben denselben am äufsersten Rande zwei, 30 Schuhe breite, mit Steinen gepflasterte *Hallen*, über denen ein gewölbtes Cederndach auf Säulen von 25 Schuhen in der Höhe ruhte. An der Ostseite waren *drei dergleichen Hallen*. [Eine davon wahrscheinlich die Salomo's-Halle.] Diesen prächtigen äufsern Umfang durfte jeder betreten.

Erst innerhalb der Hallen begann der heilige oder geweihte Raum, το ιερον Hatte der fremde Zuschauer, erstaunt über die aus den gröfsten Quadersteinen bestehende, massive, thurmhohe Untermaurungen des erweiterten Hügels, die jedem zugängliche doppelte oder dreifache Halle erstiegen, so befand er sich dann erst vor dem Eingang eines Heiligtums, das *auf terassenartigen Erhöhungen* immer weiter und weiter himmelan sich vor seinem Blicke emporhob. Gegen die Doppelhalle zu war *das übrige grofse* ιερον Matth. 21, 12. von einer nur 3 Schuhe hohen Mauer umschlossen, an welcher in gehörigen Zwischenräumen gegen alle Seiten hin Säulen mit griechischen und lateinischen Warnungsinschriften stunden, dafs weiter hinein nur der reine Jude Zutritt haben könne.

Über diese *Scheidewand* (μεσοτοιχον Ephes. 2, 14.) weg sah man zunächst auf eine höhere, 10 Schuhe breite, schon aber um 14 Stufen erhöhte Fläche hin, welche überall durch eine steinerne Treppe von 14 Stufen erstiegen werden konnte und ringsumher durch eine Mauer von 15 Schuh unterbaut war. Die Fläche selbst führte an eine 25 Schuh

hohe, das Heiligtum einschliefsende freie Mauer, in welcher gegen Süden und Norden je vier, gegen Osten zwei Thore, jedes von 30 Schuh in der Höhe und 15 in der Breite, den Eintritt zuliefsen oder hemmten. Die Doppelthüren, hangend an Säulen von 12 Schuhen im Umkreis, glänzten von Gold und Silber, mit einer Pracht, welche, wie Josephus sagt, nur noch von Einem der weiter aufsen gelegenen Thore des Tempelgebäudes übertroffen wurde, weil dieses *Thor mit korinthischem Erz überzogen* war. [Vermutlich ist *dieses äufsere Thor* die *θυρα του ἱερου λεγομενη ὡραία*, von welcher Apg. 3, 2. — Josephus sagt davon p. 916: *μια ἡ ἐξωθεν του νεω (πυλη) Κορινθιου χαλκου πολυ τῃ τιμῃ τας καταργυρους και περιχρυσους* (reliquas) *ὑπεραγουσα.*] Über jedem Thore ragten Altanen von 30 Schuhen in's Gevierte und über 40 in die Höhe hervor. Gegen Westen allein (wo der Hügel gegen die Stadt zu am wenigsten Höhe und natürlichen Schutz hatte) war in der Mauer keine Öffnung.

Der Anblick mufste um so imposanter seyn, da immer ein heiligerer Ort über einen andern geheiligten emporragte. Zu neun von diesen Thoren mufste man auf fünf Stufen hinansteigen, weil der Boden des Hügels innerhalb der Mauer wieder um so viel höher war, als aufser derselben. Zu dem einen der östlichen Thore aber stieg man auf fünfzehn Stufen hinan. Dieses nämlich führte auf einen für alle jüdische Weiber, die den Tempel besuchen wollten, über der Ostseite der Mauer errichteten Emporplatz, zu welchem auch eines der nördlichen und eines der südlichen Thore einen Eingang gab, so dafs folglich der weibliche Emporplatz an der ganzen Ostseite der Tempelmauer hin sich erstreckt haben mufs. Da er um zehn Stufen höher war als die andern Thore, so folgt, dafs unter ihm auch durch das andere östliche Thor die Männer in den Tempel treten konnten und alsdann die Loge der Weiber (Josephus nennt sie *διατειχισμα γυναικων*, *χωρος ιδιος ταις γυναιξι* und *γυναικωνιτις*), so lang und breit diese war, in einer freien Distanz von etwa 12 — 15 Schuh über dem Kopfe hatten.

— War man in eines der Thore eingetreten, so lag nun erst der *eigentliche Tempel* (*ναος*) in der Mitte des ganzen *ἱερον*, oder geweihten Raums, noch um zwölf Stufen (ungefähr 13 — 14 Schuh) höher hinauf auf der Spitze des ganzen Hügels. Ein Gebäude von zwei Stockwerken, in der östlichen Fronte 100 Schuh hoch und breit, an der Rückseite aber um 40 Schuh schmäler, war nun erst in Mitte von all diesen Umgebungen und Vorhöfen der eigentliche *Pallast der hier wohnenden Gottheit.* An den Aufsenseiten dieses Gebäudes sah man, zwischen Reihen von Goldplatten, Streifen der weifs marmornen Mauern hervorschimmern. Ein Anblick, dessen Glanz, zumal wenn die Sonnenstrahlen

darauf fielen, die jüdischen Beschreiber nicht unbeschreiblich genug zu nennen wissen.

Der Tempelpallast selbst bestund, nach Art der uralten Zeltwohnungen der Hirtenfürsten, aus einem *Vorsaal* (dem sogenannten Heiligen) und aus dem, was als Wohnzimmer der Gottheit galt (dem adytum, penetrale oder *Allerheiligsten*). Das letztere war, gerade als Apartement, schmäler und kleiner. Wie es an der Westseite nur 60 Schuh hatte, so kamen auf die beiden Nebenseiten (Norden und Süden) nur 20 Schuhe. Zu dem sogenannten Heiligen hingegen gehörte eine Tiefe von 40 Schuhen.

In dieses *Heilige* nun hatte *der räuchernde Zacharias* zu treten. Exod. 30. Wer richtig exegesiren will, muſs sich selbst so genau, wie möglich, localisiren. Sich zu verörtlichen ist Eine Basis aller *historischen Auslegung*.

Die Fronte, wo der Priester eintrat, war durch ein vergoldetes Portal von 70 Schuh hoch und 25 breit völlig offen. Um 20 Schuh tiefer hinein aber entzog denn doch ein groſses Thor, 55 Schuh hoch und 11 breit, über welches überdies zum Theil ein kostbarer Vorhang herabhieng, das Innere den Augen aller Zuschauer, und lieſs diesen nur den glänzenden Anblick der gepriesensten goldenen Verzierungen der Wände und des Thores selbst, unter denen vornehmlich ein güldener Weinstock, an welchem Trauben von Menschengröſse (ανδρομηκεις) herabhiengen, genannt wird.

Sobald der Räuchernde den Vorhang und das prächtige Thor feierlich überschritten hatte, war er in einem Raum von 90 Schuh Höhe, 50 Breite, und 20 Länge. Vor ihm hieng in dieser kleinen Entfernung von 20 Schuhen der das »Allerheiligste« verhüllende (zweite) *Vorhang*, an welchem die drei einzigen Geräthschaften des Heiligen, ein güldener *Leuchter* mit sieben Lampen, ein *Tisch* zu zwölf Brodkuchen und der *Rauchaltar*, stunden. Das Tischchen stund gegen Norden, der Leuchter südwärts, der Rauchaltar in der Mitte. Exod. 40, 22 — 27. Auf den Rauchaltar streute er auf die vom Brandopferaltar hereingebrachten Kohlen das, wie man behauptet, aus dreizehn Ingredienzien bestehende, blos dem Tempelgebrauch bestimmte *Räucherwerk*.

In diesem feierlich-halbdunkeln, hohen, schmalen Raum, gerade dem Orte gegenüber, wo die *Bundeslade* (Exod. 40, 6.) sonst gestanden hatte, wenige Schritte also von dem allerheiligsten Platz der Erde, wo man sich den Jehovah ganz vorzüglich gegenwärtig dachte, hatte Zacharias die im Texte beschriebene Vision oder innere Anschauung. Hinter dem Vorhang, an welchen er hinblickte, war aber im zweiten Tempel gar nichts, nicht einmal mehr jenes mosaische Symbol des durch

sein Gesetz vergegenwärtigten göttlichen Königs, die sogenannte *Bundeslade*, oder der *Gesetzschrank.*

Trat nun Zacharias nach der Räucherung wieder aus dem Heiligen, so war, gerade gegen Osten, der *Brandopferaltar*, 15 Schuh hoch und 50 breit und lang, ihm gegenüber. Hier und auf dem nächsten erhöhteren Raum um den Tempelpallast her waren die dienstleistenden Priester beschäftigt. Sah man aber über die ringsumher gehenden zwölf Stufen hinab, so stand zwischen diesen und den zehn innern Tempelthoren *alles, was sich vom Volke gerade um die Gebetsstunde an heiliger Stätte versammelt hatte;* die Männer im Freien unter Säulengängen, welche von einem Thore zum andern sich erstreckten; die Weiber auf ihrem östlichen Emporplatz. Wo die Hallen gegen die Thore zu führten, stunden die *Kisten für Sammlungen zum Tempelschatz*, γαζοφυλακια (Archäol. l. c. p. 916.) genannt, um von dem Weggehenden die freiwillige Gabe zu empfangen. Auch um in die *Wohnungen und Zimmer der Priester und übrigen Tempeldiener* zu kommen, mufste man zu diesen Thoren des innern Tempelumfangs hinaus gehen. Denn nicht an der Mauer umher, welche die innern Vorhöfe umschlofs, stunden (wie die meisten Tempelabbildner annahmen) dergleichen zwei- bis dreistockige Wohnungen für Menschen, welche der Gotteswohnung gegenüber errichtet der Jude für unanständig, jeder aber für Entstellung des schönen freien Raums hätte halten müssen. An den Seiten des *untern* Tempels, sagt vielmehr Josephus p. 918, waren viele Wohnungen (οἰκοι) von drei Stockwerken, und zu jedem führten Eingänge von dem Thore her. Der obere Theil (des Tempels) hingegen hatte dergleichen Wohnungen nicht, da er enger und um 40 Schuhe höher war. Manche dieser Wohnungen scheinen nicht einmal frei gestanden zu haben, sondern so, wie bei den ägyptischen Tempeln, in den Berg selbst unter den Vorhöfen des Volks hinein gearbeitet gewesen zu seyn.

Vs 11. Bei dem Räuchern hatte man auch sonst wohl Theophanien. Josephus Arch. 13, 10. 3. vom Hohenpriester Hyrkanus: ἐν τῷ ναῷ θυμιῶν (!) μόνος ὢν ὁ ἀρχιερεὺς ἀκούσεις φωνῆς, ὡς οἱ παῖδες αὐτοῦ νενικήκασιν ἀρτίως τὸν Ἀντίοχον. Andere επιφανειας der Priester in dieser Gebetsstunde sammelt aus den Rabbinen Drusius. Ὀπτεσθαί τινι *einem sichtbar werden.* Exod. 3, 2. ἄγγελος κυρίου *ein von Jehovah Gesandter.* θυσιαστήριον. Dieser blos zum Anzünden des Rauchwerks, als einem Stück des orientalischen Luxus und als Reinigkeitsmittel, bestimmte *kleine Altar*, welcher zwei Ellen hoch, mit einer Goldplatte von einer Elle in's Gevierte belegt, mit gehörnten Ecken

versehen und tragbar war, soll nach den Rabbinen (s. Maimonid. בית הבחירה) vom Vorhang mehr, als der Leuchter und Schaubrodtisch, abgerückt gewesen seyn, doch aber zwischen ihnen und auf der Linie zwischen Süden und Norden gestanden haben. Stund dieses θυμιατηριον, wie es Jüd. Kr. 6, 6. p. 915. genannt wird, in der Mitte an dem Vorhang, der das Heilige und Allerheiligste schied, so war es gerade dem Platz der Bundeslade oder dem Gottesthron gegenüber, welcher in dem Allerheiligsten der Stiftshütte Exod. 30, 1 ff. 40, 5. und des ersten Tempels einst gestanden hatte. Räucherwerk wurde jeden Morgen darauf angezündet. Exod. 30, 7. δεξιὰ sc. μερη *Rechts vom Rauchaltar* gegen die Nordseite des Tempels stund der Tisch der Schaubrode, links der güldene, in der Stiftshütte einst am Tage nicht angezündete (Exod. 27, 21.), zu Erhellung des verschlossenen Heiligen im Tempel aber bei Tag und Nacht nothwendige Leuchter, gegen Süden. Exod. 40, 22. 24. Diese Stellung machte zugleich den symbolischen Eindruck: *dexter adest* = fausto omine; von der *rechten Seite des Jehovah* her, welcher auf dem Gottesthron gegenwärtig geglaubt wurde.

Vs 12. ταράσσεσθαι *beunruhigt werden.* ἐπιπίπτειν ἐπὶ נָפַל עַל *wie von aufsen herfallen auf* u. s. w. = *unerwartet treffen.* BRicht. 12, 21. Dan. 10, 18. Aeneid. 4, 279. At vero Aeneas *adspectu* (Mercurii) *obmutuit amens*, arrectaeque horrore comae et *vox faucibus haesit.* 3, 175. Talibus attonitus visis (Deorum Penatum) . . Tum gelidus toto manavit corpore sudor. Die Mischung aber von Furcht und Freude bei dergleichen Erscheinungen schildert Horaz Carm. l. 2, 19. 5: Bacchum in remotis carmina rupibus docentem vidi (credite posteri!) . . *recenti mens trepidat metu* plenoque Bacchi pectore *turbidum laetatur.* (Lucret. 3, 28: His tibi me rebus *quaedam divina voluptas* percipit *atque horror.*) Denn Iliad. υ, 131: χαλεποι δε θεοι φαινεσθαι εναργεις und Callimach. Hymn. in Palladem v. 100: ὁς κε τιν' αθανατων, ὁκα μη θεος αυτος ἑληται, αθρηση, μισθῳ τουτον ιδειν μεγαλῳ.

Vs 13. διότι . . καὶ *weil* u. s. w. *so.* εἰςακούεσθαι *mit Genehmigung angehört werden, inaudiri.* γεννάω nicht blos: *ich zeuge,* sondern auch: *ich gebäre.* Gal. 4, 24. καὶ καλέσεις *und* er wird ein solcher seyn, dafs du *ihn* bedeutsam *zu nennen haben wirst* »Ιωαννης« *Gotteshuld.* חֲנַן יְהוָה = יְהוֹחָנָן χαριθεος.

Vs 14. χαρα κ. αγαλλ. wie חֵן חֵן Zach. 4, 7. ἀγαλλίασις *Frohseyn* (nicht von ἀγαν ἅλλεσθαι *hüpfen*, sondern von ἀγάλλω *schön, glänzend, froh machen* und ἰάω *erwärmen, froh machen.* Ein Häufen von Freude und Freude, χαραν χαιρειν.) γένεσις das ganze *Werden und Daseyn; das, was er seyn wird.* Jakob. 3, 6. 1, 23. Für γενέσει

sind die Hauptcodd. der beiden ältesten Recensionen ABCD, nebst ES und and. aus spätern Recc. Gew. Text: γεννήσει.

Vs 15. ἔσται γὰρ . . Diese alte (1 Sam. 1.) Volksmeinung ist am besten ausgedrückt im Evang. Nativ. Mariae, wo der Engel dem alten Jojachim sagt: crede, dilatos diu conceptus et steriles partus *eo mirabiliores* esse solere. Fabric. p. 23. μέγας *wirksam und angesehen.* ἐνώπιον (ἐν ὠπὶ *im Angesicht, coram*). κυρίου auch hier: *vor Jehovah*, »*indem er dem Jehovah dient und Jehovah auf ihn achtet*« Apg. 7, 46. Gew. T. ενωπιον τοῦ κυριου. Nach ACL 1. 89. 106. 108. 131. 226* And. 18. Mt BH u. a. Cyr. Tit. Pseudochrysost. ist τοῦ auszulassen. (τὸ) σίκερα aus dem chaldäischen שִׁכְרָא gebildet. LXX Jes. 25, 9. Hieron. ad Nepotianum: *Sicera* ebraeo sermone *omnis potio*, *quae inebriare potest*, sive illa, quae frumento conficitur (Bier) sive pomorum succo (Obstmost) aut cum favi decoquuntur in dulcem et barbaram potionem (Meth) aut palmarum fructus exprimuntur in liquorem (Dattelwein) coctisque frugibus aqua colatur (Syrup). שֵׁכָר 1 Sam. 1, 15. LXX μέθυσμα. Im heifseren Klima doppelt schädlich. Nach Num. 6, 3. hatte sich der Naziräer (= der sich Enthaltsamkeit auflegende) entfernt zu halten von Wein und *Schecar* πνεῦμα ἅγ. *gottgeweihte Geisteskraft*, statt anderer irdischer Exaltationsmittel. Justin. L. 43, 1. *adsidue divino spiritu impleta.* Gleichsam eine geistvolle Berauschung; s. dies Bild auch Eph. 5, 18. 1 Kor. 12, 13. Philo T. II. p. 80. ed. Mangey. aus orientalischen Dichtern bei Jones, Comm. de poesi Asiat. p. 227. 228. ἔτι ἐκ κοιλίας μητρὸς מֵרֶחֶם אִמּוֹ *noch vom Mutterleib an.* Apg. 3, 2. Ps. 58, 4. 22, 10. Sinn: Was mit ihm vor seiner Geburt vorgegangen ist (seine feierliche Ankündigung, seine Beziehung auf den Messias), wird ihn von dorther schon in Begeisterung setzen. (An Erbsünde, oder Reinheit von Erbsünde dachte noch niemand!) Anthol. V. 25. Στησιχορον δ' ενοησα . . λυρης δ' εδιδαξεν Απολλων ἁρμονιην, ἔτι μητρὸς ἐνὶ σπλάγχνοισιν ἐόντα. Im Sinn des Juden sagt es noch mehr: er soll *so rein bleiben, wie ein unschuldig gebornes Kind.* Kein unreiner Geist soll in ihn eindrängen können. Daher mufste selbst die Muter eines Kindes, welches so frühe zum Naziräer bestimmt war, nichts ihm verbotenes trinken oder essen. BRicht. 13, 4. 5.

Vs 16. υἱοὶ Ἰσραὴλ *Isr. Nachkommen.* ἐπιστρέφειν *umwenden* vom Irrweg, ἐπὶ *gegen . . hin.* ὁ θεὸς αὐτῶν *ihr National- Schutzgott.* Der höchste Gott, welchen schon Abraham als *Gott von Himmel und Erde* Genes. 14, 22. 18, 25. gedacht hatte, liefs Mose zum Nationalregenten seiner Nomaden wählen; den Unsichtbaren, welcher immer als der Beste zu idealisiren war, statt jedes möglichen Sichtbaren.

Wer in seinem Namen Gesetze gab und regirte, sollte nach dem Maafsstab dessen, was der wahre Gott wollen könne, beurtheilt werden.

Vs 17. προέρχεσθαι *vorherkommen*, wie ein Herold, der auf den sich nähernden aufmerksam macht. ἐνώπιον αὐτοῦ sc. τον θεου αυτων Vs 16. *Hier* ist *noch nicht* an den Messias gedacht. Dahin geht bestimmter des Zacharias Ansicht erst 1, 76. *nach* den Nachrichten der Maria. πνεύματι *in gleich eifriger Gesinnung*, καὶ δυνάμει *und energischer Ausführung*, wie Ἡλίας, jener ernste, gegen sich und andere so strenge Bekämpfer der abgöttischen Ausartungen der Nation. Vgl. αναπεπαυται τὸ πνεῦμα Ἡλιου επι Ελισσαιέ Alex. 2 BKön. 2, 15. Sinn: Das Andenken an Elias macht ihn mit Begeisterung eben so denken und wollen, wie es Jenem gemäfs wäre. *Neue Eliase*, im Collectivum, fand schon Malachiah 3, 23. 24. nöthig. Das bei Lukas folgende sind des alten Propheten Worte. πατέρες *Väter*; *Eltern* überhaupt. — Nach prophetischer Weise nennt Zacharias in dem επιστρεψαι καρδιας etc. *statt vieler ein Hauptbeispiel* der grofsen Sittenverderbnifs, das unnatürliche der Astorgie, wie Röm. 1, 30. Der Eltern καρδία war jetzt nicht bei den Kindern und auch sind diese ἀπειθεῖς *unfolgsam*, bedürfen das ἐπιστρέψαι πρὸς τοὺς πατέρας. Auch Malach. 3, 24. hat jenen Sinn. LXX ὅς αποκαταστησει καρδιαν πατρος προς υἱον και καρδιαν ανθρωπον προς τον πλησιον αυτου. Sie verstunden es also auch von Wiederherstellung der Liebe zwischen Eltern und Kindern (Pietät) und der allgemeinen Menschenliebe. Man könnte zwar im Hebräischen die erste Zeile übersetzen: »Er (ein jeder solcher Eliasartiger Prophet) wird die Gesinnung der Vorväter wieder auf die (ausgearteten) Kinder bringen.« Allein wie würde dieser Sinn auf das folgende וְלֵב בָּנִים עַל אֲבוֹתָם passen, da man, wenn man sich gleich bleiben wollte, übersetzen müfste: und die (ausgeartete) Gesinnung der Kinder wird er auf die Väter zurückbringen. Nach Sirac. 48, 10. wird Elias angeredet: ὁ καταγραφεις [du, von welchem geschrieben steht, dafs du vermochtest] ἐπιστρέψαι καρδιαν πατρος προς υἱον και καταστησαι φυλας (viell. φιλους εν) Ιακωβ. So altherkömmlich war dieses auch von Zacharias dem Elias zugeeignete Prädicat; vgl. Esr. 6, 22. εν φρον. δικ. *durch eine den Rechthandelnden angemessene Denkart*; oder vom Neutr. δίκαια, *dadurch*, *dafs sie mehrfach denken*, *was das Rechte ist*. κατασκευάζειν *zurichten*, wie Gefäfse, Geräthschaften, aber auch *ausrüsten* ein Heer. λαὸς κατεσκευασμένος *eine Nation* zur Ausführung seiner weiteren Absichten für ihre neue Erhöhung zum «Reich der Heiligen« *gerüstet*. Im Gegensatz gegen Römer, Herodes u. s. w.

Vs 18. κατὰ τί *wonach?* בַּמָּה אֵדַע Genes. 15, 8. Deut. 18, 19.

Man fragte schon, während eine Erscheinung noch da war, nach einem אות, σημειον, *Merkzeichen*, dafs sie *nicht eine leere Phantasie* sey, wahrscheinlich weil es Erfahrungen gab, dafs die durch eine Erscheinung entstandenen Erwartungen nicht eintrafen, man also hintennach dergleichen Erscheinungen für blofse Einbildungen zu halten genöthigt war. Solche אותות σημεια waren dann, s. 2 BKön. 19, 29. Jes. 7, 11. 8, 18, *Erfolge*, oder *auch Personen* u. s. w., welche zur Rückerinnerung an die Erscheinung, Prophezeihung u. s. w. dienten und sie also mit der wirklichen Welt gleichsam verknüpften. So hier das *Stummbleiben* des Zacharias, welches, so lange es dauern mufste, ihn immer an den Ursächer davon zu denken veranlafste. πρεσβύτης *ein Alter.* Philemon. 9. Der Gegensatz ist νεωτερος Tit. 2, 2. 6. Der Levite diente bis zum *funfzigsten* Jahr Num. 4, 3. 8, 24. Ob der Priester länger, wird durch rabbinische Stellen (bei Wetst.) ungewifs. — Auch nach 2 BKön. 4, 14. bekommt eine Frau, von welcher gesagt war: υιος ουκ εστιν αυτῃ και ὁ ανηρ αυτης πρεσβύτης, doch einen Sohn. Erst πρεσβυτης σφοδρα ist in der Alex. ein *Greis.* προβάω *vorschreiten.* Genes. 18, 11. 24, 1. בָּאָה בְיָמֶיהָ *provecta aetate* gl. *weit gekommen in ihren Lebenstagen.* 2 Makk. 6, 18.

Vs 19. γαβριὴλ גַּבְרִיאֵל = גֶּבֶר אֵל *Mann des Mächtigen.* Das י ist Verbindungsvocal, wie in מַלְכִּיצֶדֶק Im Rosch Haschschanah f. 56. 4. wird sehr gut bemerkt: R. Simeon, Lakissohn, hat gesagt: *Namen der Engel* (wie der Monate) *sind an Israel gekommen aus Babel.* Denn vorher hiefs es [ohne Namen] etwa: es flog *einer der Seraphe* herbei (Jes. 6, 2. 6.) Aber nachher der »Mann Gabriel« (Dan. 8, 16. 9, 21.) oder: »Michael, euer, der *Juden*, Fürst« (10, 21. Br. Judae Vs 9. Nachher der Schutzheld des *Christentums* Apok. 12, 7.). Nach Bemidbar R. II. stehen vier Engel um Gottes Thron: Michael zur Rechten, *Gabriel vornen*, »ad vexillum *tribus Judae* juxta Mosen et Aharonem versus orientem«, Raphael (vgl. Tob. 12, 14.) hinter ihm, Uriel links; s. Buxtorf. Lex. Talm. p. 46. 4 BEsr. 5, 20, wo 4, 36. auch ein Jeremiel. — Gab die Stellung vielleicht dem Zacharias Anlafs, zu denken, dafs ihm gerade Gabriel erschienen sey, weil er die Erscheinung *im Vordergrund vor dem Allerheiligsten* sah? (Dafs Maria an Gabriel dachte Vs 26, entstund schon leichter theils aus Zacharias Erzählung, welche durch Elisabet ihr bekannt geworden seyn kann, theils weil Gabriel mit dem *Stamm Juda* leichter zusammen gedacht wurde.) Liegt etwa auch eine Anspielung auf jene *Stellung* »ante solium majestatis divinae« im folgenden Attribut ὁ παρεστηκ. ἐνώπιον τ. ϑ., nicht blos παρεστ. τῳ ϑεῳ? Oder war der Tag der Erscheinung der Tag von Gabriels Dienst?

Ihm war der *Montag* zugetheilt; Ilgen's Tobi. S. LXXXV. παριστάνειν τινι *nebenbei . . stehen* (wie Diener, Gehülfen), *einem aufwarten*, wie עָמַד Deut. 1, 38. 1 BKön. 10, 8. παρεστηκως ενωπ. τ. βασιλεως Βαβυλωνος heifst in der Alex. 2 BKön. 25, 8. selbst Nebusaradan, wo im hebräischen עֶבֶד steht. εὐαγγελίζεσθαι 2, 10. *etwas gutes, glückliches ankündigen*. Matth. 11, 5.

Vs 20. καὶ h. *und folglich*. In wie fern dieser Erfolg ein σημειον war, s. bei Vs 18. ἔσῃ *du sollst und wirst seyn*. σιωπῶν *schweigen*, nicht gerade: *stumm seyn*. Ein alter Exegete schreibt: »*Silentium* quoque emblema gerit *convictionis, pudoris* atque *moeroris* Job. XXI, 5. convicti manum ori imponebant Cap. XXIX, 9. idem pudore suffusi faciebant Ezech. XVI, 63. et seniores Israelis pulvere conspersi ex tristitia silebant Thren. II, 10. cf. Zeph. I, 7. etc. hinc Homer. Iliad. ρ. circa fin. Δὴν δέ μιν ἀμφασίη ἐπέων λάβε, τὼ δὲ οἱ ὄσσε δακρυόφιν πλῆσθεν, θαλερὴ δὲ οἱ ἔσχετο φωνή. *Diu ipsum obmutescentia verborum corripuit, oculi impleti sunt lacrymis, haesitque vox ejus liquida.* Postremo silentium quoque *patientiam* notat atque animi *tranquillitatem* Hab. II, 20. *Sileat coram Domino omnis terra* Amos V, 13. Thren. III, 27. Ps. LXII, 2. Es. XXVI, 8. etc. Tritum hoc est in scriptoribus profanis, Virg. *aequora tuta silent*; et Eccl. IX. *Nunc stratum tibi silet aequor*, i. e. nullis turbatur fluctibus. Ita legitur quoque in Berach. fol. 62. קבלה דיסורין שתיקותא *merces castigationum est silentium.*« μὴ δυνάμενος *unvermögend*. Wie? Auch das *vermag* man *nicht*, was man *nicht darf*. Sollte die folgende Menge philologischer Belege nicht hinreichen, den natürlich-wunderbaren Wortsinn, statt eines erkünstelten, geltend zu machen? Ps. 39, 11. נֶאֱלַמְתִּי לֹא אֶפְתַּח פִּי vergl. Ps. 38, 14. 15. — BRicht. 18, 7. Alex. μὴ δυναμένους λαλῆσαι ῥῆμα *sie hatten im Lande nichts zu sagen*; für: אֵין מַכְלִים דָּבָר בָּאָרֶץ Der Übersetzer nahm מַכְלִים als particip. plur. Hiph. von כָּלָה Genes. 24, 50. Matth. 8, 28. μη ισχυειν παρελθειν *nicht wagen vorbeizugehen*. Matth. 16, 3. οὐ δύνασθε *ihr könnet nicht* nach eurem Vorsatz, wenn ihr gleich das Vermögen dazu wohl hättet. So οὐ δύναμαι ἐλθεῖν *ich kann nicht* nach der Sitte, da Neuverheurathete dies nicht zu thun pflegen. Lk. 14, 20. לֹא יוּכַל *es wird nicht sich getrauen* = darf nicht; s. Exod. 19, 23. Jes. 16, 12. vergl. Jer. 3, 5. Ps. 40, 13. Hos. 8, 5. — Mark. 6, 5. ουκ ηδυνατο εκει ουδεμιαν δυναμιν ποιησαι, in quo loco το δυνασθαι *non* posset verti, *quasi facultatem non habuerit* J. cf. Matth. 13, 48, sed (aus moralischen Gründen) *nolebat* . . . v. Joh. 8, 4. auch Alberti Obss. ad loc. Marci, Boisium ad Act. 25, 5. in Collatione Interpr. vet. cf. quae habet Krebs. ad Decreta Rom. pro Judaeis p. 405. et Suicer thes. eccl.

s. v. δυνασθαι. — Es war überhaupt schon natürlicher Erfolg des Erstaunens und gehörte dann zur Sitte der Propheten, vor der Erscheinung zu *verstummen*, theils nicht reden wollend, theils es nicht vermögend. Bei Daniel 10, 15. ist eben diese Einkleidung: »ich fiel nieder וְנֶאֱלַמְתִּי und *verstummte*. Erst da der Engel meine Lippen berührte = die Erlaubnifs gab, *öffnete ich den Mund und redete*.« Auch von Zacharias heifst es am Ende 1, 64. nicht, dafs er *neue Kraft zum Sprechen bekommen* habe, sondern nur: *Eröffnet war sein Mund ohne weiteres und seine Zunge*. Nur also *wie geschlossen* war beides gewesen! ἄχρι sc. εκεινης ἡμ., ἧς etc. ἀνθ' ὧν *dafür*, *dafs* 12, 3. 19, 44. Apg. 12, 23. 2 Thess. 2, 10. תַּחַת אֲשֶׁר Deut. 28, 46. Ezech. 5, 11. Sollte es bedeuten *anstatt*, *dafs* u. s. w., so würde stehen müssen ἀνθ' οὗ. (Bei Abraham Gen. 15, 8. war das »bammah eda?« nicht so übel genommen worden.) πληροῦν *erfüllen* ducch den Erfolg. εἰς τὸν καιρὸν *auf die passende Zeit hin*, hier die natürliche von Empfängnifs und Geburt. καιρος αυτων *die Zeit*, *welche sie*, meine Worte, *andeuten*. כָּעֵת wie Gen. 18, 10.

Vs 21. ὁ λαὸς wer *von der Nation* da war. χρονίζειν *Zeit brauchen*, *verweilen*. Nach Talm. Hieros. Joma fol. 43, 2. (Lightf.) war es nicht Sitte, dafs der Priester betend *lange* innerhalb des Heiligen blieb.

Vs 22. οὐκ ἠδύνατο wie Vs 20. ἐπιγνόω *ich erkenne wohl*. ὀπτασία *Vision*, als innere Intuition Dan. 10, 7. καὶ αὐτὸς *denn auch er selbst* ἦν διανεύων *war durch Winke* darauf *hindeutend*. διαμένω *verbleibe* κωφὸς *als stumm*; hier *durch Vorsatz und Furcht*, wie LXX 2 Sam. 13, 20. νυν αδελφη κωφευσον 2 BKön. 18, 36. εκωφευσαν και ουκ απεκριθησαν αυτω λογον Ps. 38, 3. 13. εκωφωθην Symm. ἄλαλος εγενομην. Also = διεμενεν ὡς κωφος wie Prov. 31, 8. פְּתַח פִּיךָ לְאִלֵּם *sprich* (vor Gericht) *für den*, *der wie stumm ist* = nicht zu reden versteht. Selbst im Protevang. Jacobi (pag. 90. Fabric. Cd. apocr. N. T. P. I.) heifst es blos: εν δε τῳ καιρῳ εκεινῳ Ζαχ. ἐσίγησε (er *schwieg*). Die Alten waren oft noch weniger wundersüchtig, als die spätere Kirchenmacht, welche sich selbst gar zu gerne durch Häufung des Wunderbaren ihre Lehrunfehlbarkeit zu sichern suchte.

Vs 23. πλήθεσθαι *voll werden*, *absolvi*. λειτουργία *gemeinnützige*, hier *gottesdienstliche Verrichtung*. λεῖτον, von λεὼς, *Volk*, nach λεω *sammeln*. Hesych. λῃιτον· δημοσιον. Didym. bei Ammonius noch deutlicher: λητουργειν· τὸ τῷ δήμῳ ὑπηρετεῖν. Lysias or. pro pecun. Aristoph. πεντηκοντα ετη εστιν, ὁσα ὁ πατηρ αυτοις χρημασι κ. τῳ σωματι πολει ἐλειτούργει. ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ *er gieng weg* von Jerusalem *nach seiner Wohnung*. vgl. Vs 39. Zugleich Euphemis-

mus = *er kehrte zu seiner Gattin zurück* u. s. w. Vs 24. μετὰ δὲ ταύτας τὰς ἡμέρας überh. *späterhin*. Der Tempeldienst selbst forderte Enthaltsamkeit vom Ehebett. συλλαμβάνειν *concipere*, sc. το σπέρμα. περικρύβειν ἑαυτὴν *verbergen*, *sich selbst*, d. h. ihren Zustand, *so daſs sie sich nicht als schwanger bekannt machte*, μῆνας πέντε *fünf Monate* lang, d. i. bis die Schwangerschaft sicher war. (Daſs, nach Heumann, die fünf *letzten* Monate zu verstehen seyen, ist, weil sogleich der *sechste* gezählt wird, nicht wahrscheinlich.)

Vs 25. Vgl. Gen. 30, 23. — μοι dativ. commodi. *Der Herr hat es gethan*, sagt Elisabet, ungeachtet sie den unerwarteten Effect der *Mittelursachen* nicht läugnen will! — ἐν ἡμέραις, αἷς ἐπειδε nach dem Hebraismus אֲשֶׁר רָאָה עֲלֵיהֶם so viel als ἐφ' αἷς . . εἶδε, *auf welche er hingeblickt hat*, (πρὸς το) ἀφελεῖν *um wegzunehmen* von mir τὸ ὄνειδός μου *meinen Schimpf*, die Nachrede der Unfruchtbarkeit, welche unter allen Nationen einigen Anstoſs machte. Menander: Οδυνηρον εστιν ευτυχουντα βιῳ Εχειν ερημον διαδοχου την οικιαν. Exod. 23, 26.

3. Lukas 1, 26 — 38.

Der Maria Überzeugung, jungfräuliche Muter des Messias auf eine gottbegeisterte Weise zu werden.

Die *Familiennachricht aus dem Hause des Zacharias* fährt fort. — — Im sechsten Monate der Schwangerschaft der Priesterfrau Elisabet, zu der Zeit also, da diese ihr Muterglück schon bekannt werden lieſs (Vs 24), wird auch einer galiläischen Verwandtin von ihr, der mit Joseph, einem Nachkommen Davids, verlobten Jungfrau Maria, dies entdeckt, und zwar, wie sie nachher, da sie die Vision des Zacharias hörte, den Namen sich ergänzen konnte, durch eben den Thronengel, von welchem nach jener Veranlassung nun schon innerhalb der Familie [denn Zacharias wird sein Täfelchen doch wenigstens für seine Frau gebraucht haben! s. bei Vs 60.] häufiger gesprochen wurde. Zugleich wird in ihr, der gebornen und verlobten Davids-Tochter, die höchste Erwartung einer ungewöhnlich heiligen Schwangerschaft erweckt. Auch sie sollte einen Sohn bekommen, aber mit einem Namen von weit höherer Bedeutsamkeit, einen neuen »*Josua*«. Wir sehen hier aus dem Namen, wie aus dem Liede der Maria Lk. 1, 51 ff., wie sehr die anfänglichen Erwartungen der Muter des Messias sich auf eine *erobernde* Macht desselben bezogen. Aus den Priesterfamilien kamen meist die alten Propheten. Für eine Priesterfrau war also die möglich höchste Erwartung ein *prophetischer* Sohn. 1, 76. Höheres konnte Elisabet für sich nichts hoffen. Aber, da sie nun einen Sohn zu erhalten, versichert ist, den sie zum voraus

Staats-Bibliothek Bamberg

zum Gottespropheten bestimmt und so erziehen will, ist es ihr Sehnen, dafs er den Messias, den so nöthigen Retter der geplagten Nation, den Hersteller der alten als Davidisch gepriesenen Theokratie, als Prophet unmittelbar zu verkündigen und Eliasartig einzuführen haben möchte. Und gerade hatte sie eine vertraute Verwandtin, die selbst von David abstammend, auch mit einem Davids-Abkömmling von anderer Linie, mit Joseph verlobt und also zum voraus unter dessen Schutz war. Wer besser, als diese fromme, ihrer Abkunft wohl bewufste, Jungfrau konnte die Jungfrau seyn, eines solchen Immanuels Muter zu werden? Maria durfte, wenn sie etwas besonderes zu hoffen veranlafst wurde, etwas noch höheres hoffen, als die befreundete, patriotische, kluge Aaronstochter.

Da man im Zeitalter der Maria ungewifs war, ob der Messias auf gewöhnlich menschliche Weise erzeugt werden dürfe; da also *in diesem Sinn* die Verlobte fragen konnte: *auf welche Weise* bei ihr, der noch nicht wirklich Verheuratheten, ihre Hoffnung erfüllbar werden solle? (Vs 34.) so verbindet sich mit ihren Hoffnungen der Aufschlufs: auch in der Entstehung dieses Sohns müsse *etwas ungewöhnliches*, aber *göttliches* geschehen; durch eine Kraft des Höchsten = eine vorwurflos gottgefällige, kräftige Wirksamkeit, werde sie, als Jungfrau, vor der Verehlichung mit Joseph, Muter dieses Kindes werden, welches, auch in diesem Verstand, ein »Gottessohn« zu nennen seyn solle. Die Parallele (Vs 36.) der priesterlichen Base, die so lange als unfruchtbar verschrieen war, giebt der Erweckung zum Erwarten eines jungfräulich ungewöhnlichen Erfolgs und zur Hingebung in diese ihre Bestimmung eine äufsere Haltung. »Was vermag Gott nicht alles?« — — In der Zukunft lag die Entscheidung. Je treuer der Glaube und die tiefe Verehrung der Maria in der Folge gegen den Sohn, als wirklichen Messias, sich zeigt, desto stärker wird der Beweis, dafs ihre Überzeugung, sie habe schon vor dessen Geburt ihn als Messias zu hoffen Grund gehabt, *nicht ein Vorgeben der Muter* gewesen war, wenn gleich uns die Art, wie für Maria diese Überzeugung erfüllt wurde, immer historisch unentschieden bleiben möchte.

Vs 26. ὁ ἕκτος, nachdem *fünf* Monate lang Elisabet Vs 24. ihre Schwangerschaft Andern verschwiegen hatte. Γαβριὴλ 1, 10. Die Annahme, dafs der Erschienene gerade dieser Gottesbote gewesen sey, beruhte nicht auf einer Aussage von ihm, mag also von dem Bekanntwerden mit der Geschichte des Zacharias, welche wenigstens Elisabet 1, 60. von ihrem Manne wufste, abgehangen haben. Das Evang. de nativ. Mariae §. IX. sagt gar naiv: Virgo autem, quae *jam Angelicos vultus bene noverat.* Jonathans chaldäische Paraphrase nimmt Gen. 37, 15. an, der *Mann*, welcher dort dem Joseph den Weg zeigt, sey *Gabriel* gewesen.

Ναζαρὲτ von Chebron, oder dem judäischen Gebirge zwischen 90 und 100 römische Meilen (1 miliare rom. = 1000 passus rom. = 5000 pedes rom. = 8 stadia = ⅙ Stunde Wegs) ungefähr 25 Stunden entfernt, nach Relands Karte pag. 313. Intervalla locorum Palaestinae digesta per milliaria romana. נָזְרַת s. bei Matth. 2, 23. eine Landstadt, κωμόπολις, nach Euseb. Onomasticum nahe bei dem Berg Tabor (Itabyrius Mons), von Legio (jetzt: Legune) 15 römische Meilen, von Akre ungefähr 8 Stunden, doch noch westwärts vom Tabor. Über die ganze schöne Gegend s. Korte in meiner Samml. d. merkwürd. Reisen in den Orient Th. II. S. 99 — 108. Die Umschreibungen εις πολιν της . . . ἡ ονομα u. dgl. sind nicht emphatisch, sondern Weitschweifigkeiten populärer, hebräischartiger Redseeligkeit.

Vs 27. παρθένος *Unverheurathete* überh. 1 Kor. 7, 25. 36. *Jungfrau.* μεμνηστευμένη ἀνδρὶ *Verlobte* Deut. 22, 23. 25. cf. Selden. de Uxore hebr. L. II. οἶκος Δαβὶδ *die alte*, zwar nun meist sehr herabgekommene, *Königsfamilie*, aus welcher aber die Propheten irgend einen *neuen David*, einen religiös glücklichen Wiederhersteller der Nation, so oft gehofft hatten, dafs jeder von dieser Abkunft, wie Maria selbst, auch in der damaligen Unterdrückung, nicht leicht den Namen *Davidssohn* Matth. 1, 20. ohne Beziehung auf diese alte Erwartungen hören konnte. ἀνδρὶ . . ἐξ οἴκ. Δ. sc. οντι 2, 4. Der Gebrauch des Worts ἀνὴρ scheint hier wohl vorauszusetzen, dafs Joseph nicht ein Jüngling war. Aber ihn als alternden Mann zu denken, berechtigt es uns doch nicht. Μαριὰμ מִרְיָם, einst der Name von Mose's Schwester Exod. 6, 20. 15, 20. (מְרִי *Unfolgsamkeit*, Nehem. 9, 17.)

Vs 28. εἰςέρχεσθαι *hinein* in ein Zimmer *gehen.* Die Zeit, Tag oder Nacht? ist nicht *) angegeben. Bengel im Gnomon vermuthet: *vesperi*, vgl. Dan. 9, 21. BL 1, 13. Copt. haben και εις ελθων ohne ὁ αγγελος. In F. 69. Brix. Rd. Corb. Arm. steht ὁ αγγ. erst nach προς αυτην. Wahrscheinlich ist der *kürzere* Text der ursprüngliche, da das ὁ αγγελος in verschiedener Stellung nachgetragen erscheint. Also ist nur gesagt: »Ein *Hereingekommener* sagte ihr«. χαῖρε· *freue dich.* Der griechische Grufs Apg. 15, 23. Thren. 4, 21. שִׂישִׂי LXX χαῖρε. Die bei Erscheinungen entstehende Bangigkeit wurde durch Anreden entfernt. BRicht. 6, 23. κεχαριτωμένη Vulg. *Ave gratiâ plena.* Entweder: *gra-*

*) **Io bei Äschylus im Prometh. vs. 650.** αει οψεις εννυχοι πολευμεναι ες παρθενωνας τους εμους παρηγορουν λειοισι μυθοις· ὦ μεγ' εὐδαίμων κόρη, τί παρθενεύῃ δαρόν; ἐξόν σοι γάμου τυχεῖν Μεγίστου . . . Τοιοισδε πασας ευφρονας ονειρασι ξυνειχομην δυστηνος . . **s. Heinr. Voss Übersetzung (Heidelb. 1828.) S. 27.**

zienvolle, schöne, wie Sirac. 9, 8. αποστρεψον τον οφθαλμον σου απο γυναικος κεχαριτωμενης (wo eine erklärende VL. ευμορφου setzt), oder: *gnadenreiche* = *von Gott durch eine Gnade ausgezeichnete, plena favoris.* Von χαριτοω Ephes. 1, 6. vgl. Hexapl. Ps. 17, 28. ist Sirac. 18, 17. ανηρ κεχαριτωμενος *ein beliebter Mann.* Die Anspielungen und Paronomasien χαιρε, κεχαριτ., χαριν, können als Spuren, dafs die Urschrift dieser Familienkunde eher griechisch als aramäisch war, angesehen werden. (24, 36. hat Lukas hebraizirend ειρηνη ὑμιν) Doch wäre auch im hebräischen das ähnlichste חֶסֶד לָךְ הַחֲסִידָה als Anrede zu denken. Ps. 4, 4. חסיד לו LXX αφωρισεν ὁ Κρος κεχαριτωμενον ἑαυτῳ. Ps. 18, 26. עִם חָסִיד תִּתְחַסָּד haben LXX μετα ὁσιου ὁσιωθησῃ, ein anderer Alter aber besser μετα κεχαριτωμενου χαριτωθησῃ. ὁ κύριος *Jehovah*, μετα σου *will dir besonders wohl.* BRicht. 6, 12. Amos 5, 14. — εὐλογημένη σὺ ἐν ταῖς γυναιξίν haben *nicht* BL 1. 131. Ev. 44. Copt. Sahid. Arm. Syr. hier. Es möchte wohl aus Vs 42. hieher gekommen seyn. εὐλογημένος entweder *gepriesen*, oder *gesegnet, glückseelig*, weil εὐλογεῖν *benedicere* überhaupt *einem etwas angenehmes* (*Lob, gute Wünsche*) *sagen*, und daher auch: einem dasselbe *beilegen, zusprechen*, bedeutet. 1 Sam. 25, 33. 26, 25. ἐν *unter*, umschreibt den Comparativ Hohesl. 1, 8, מ den Supertlativ BRicht. 5, 25. γυνή *Weib*, unverheurathet oder verheurathet. — Im Grufs selbst lag noch keine Anspielung auf die *Art* der χαρις. Nur das Vorzügliche und Feierliche in den Prädicaten erweckt das Erstaunen der Hörenden. Alle angenehmen Grüfse der hebräischen Sprache (s. Ruth 2, 4. 3, 10.) waren hier gehäuft.

Vs 29. Gew. ἡ δὲ ἰδοῦσα διεταράχθη ἐπὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ. In den zwei ältesten Recensionen fehlt, nach BDL 1. 131. 152. 184. Arm. Sahid. cant. sowohl ιδουσα als αὐτοῦ; Cd. C pr. m. hat zwar jenes, aber das ganze ἐπὶ τῷ λόγῳ αὐτοῦ *nicht*, und Cd. D setzt noch kürzer ἐταράχθη. (διαταραττομαι kommt sonst im N. T. nicht vor. Sollte hier dieses δι aus dem folgenden διελογιζετο entstanden seyn?) Die Übereinstimmung der beiden ältesten Recensionen und die Bemerkung, dafs von ἰδοῦσα und αυτου das Hinzugesetztseyn leichter als das Ausgelassenwerden erklärbar ist, geben dem kürzeren Text Vorzüglichkeit. Man wollte später unterscheiden, dafs sie *ruhiger* den Gekommenen *gesehen* hatte, alsdann aber über die Rede erst *erschüttert* war. καὶ διελογίζετο Matth. 16, 7. 8. 21, 5. *denn sie dachte bei sich* im ersten Augenblick, da sie die *feierlich* klingende *Begrüfsung* gehört hatte. ποταπὸς eigentl. *woher kommend, cujas.* Luk. 7, 39. τις και ποταπη. Doch ist ποταπος auch = ποιος, überh. *von welcher Art* 2 Petr. 3, 11, h. *von welchem Sinn.*

Vs 30. μὴ φοβοῦ wie 1, 13. *erschrick nicht*, sc. über das, was ich jetzt zu sagen habe, sagt der von ihr vermuthlich jetzt erst angeblickte. εὑρίσκειν nicht: *finden*, sondern: *unerwartet erhalten*. מָצָאת חֵן *du bist in Gnaden bei* u. s. w. Gen. 30, 27. Apg. 7, 46. χάρις *Huld, wohlwollende Gesinnung* Gen. 39, 3. 4.

Vs 31. καὶ ἰδοὺ συλλ. — καὶ καλέσεις *da du* nämlich u. s. w. *schwanger werden wirst* . . . *so sollst du* . . ihm *nomen et omen* geben. Die nämlichen Worte bei *Ismael* Gen. 16, 11. Auch bei den Griechen war pervulgata opinio nomina propria non sine futurarum rerum quadam significatione hominibus imponi. γλωσσαν εν τυχα νεμειν est — linguam eorum, qui nomina imponant, in hoc fortuito negotio ita regere, ut incidant in *appellationem ominosam et futuri eventus indicem*. Schütz Comm. ad Aeschyli Agamemn. v. 694. p. 242. συλλήβομαι med. 1, 24. ἐν γαστρὶ *im Mutterleib*; hebräischer Pleonasmus. Ἰησοῦς (= יֵשׁוּעַ, welches schon Nehem. 8, 17. statt des antikeren יְהוֹשֻׁעַ steht) *der da retten, Heil wirken wird*. Apg. 7, 45. Hebr. 4, 8. Zunächst war der Name Anspielung auf jenen Vertreiber der Cananäer, den Eroberer von Palästina Num. 13, 17. Die *messianischen Ideen der Maria* sind auch 1, 51 — 53. auf Sturz der damaligen Bedränger der Nation und Erhebung der Bedrängten gerichtet. In mehr als einer Rücksicht bleibt es bemerkenswerth, dafs der Name, welchen der Engel für das Kind bestimmt, zunächst mit *der nach Eroberung begierigen Mutter* Hoffnungen vom Messias übereinkommt. Von diesem *mehr irdischen* Keim erweiterte sich erst in dem hohen, gottandächtig rechtwollenden Gemüth Jesu die höhere, geistige Idee der σωτηρια dieses weit allgemeineren *Soter* oder Heilsretters.

Der ganze Umfang der Idee *Soteria* läfst sich für alle folgende Stellen *in einer Uebersicht* darstellen. Der Name Σωτηρ war Griechen und Römern, denen das Nationale der *Messiasschaft* nicht bekannt seyn konnte, die vielsagendste Definition jenes jüdischen Ausdrucks. So wufsten sie, sobald die Urchristen ihnen einen *Jesus* als Messias verkündigten, und auf die Frage: was dies sagen solle? den Judennamen durch *Soter* übersetzten, sehr bald: dafs man ihnen *einen Gewährer alles dessen, was zum σόον, salvum esse, gehöre*, ankündigen wolle. Denn *Soter* war das umfassendste und höchste Wort für einen *Gesundmacher, Heilbringer, Wohlthäter, Retter*. Einst hatten die Griechen nur den Göttern selbst diesen vielumfassenden Beinamen gegeben. Διὶ σωτῆρι καὶ Ἀθηνᾷ σωτείρᾳ Diog. Laert. de Aristot. V, 16. Äskulap steht auf einer Münze von Tii, einer Bithynischen Stadt, mit der Schrift ΤΟΝ. ϹΩΤΗΡΑ. ΤΙΑΝΟ. s. Eckhel II, 438 f. Zur *Schlange* als Zeichen des Äskulap und der

Hygeia wird beigeschrieben ΘΕΟΣ ΣΩΤΗΡ (Gesundmacher). — Die *Schmeichelei* trug die Benennung auf Menschen über, aber immer als die höchste Stufe wohlwirkender Prädicate. Φιλον, ευεργετην, σωτηρα τον Φιλιππον ἡγουντο. Demosth. pro Corona. Als apotheosirende Schmeichelei rügt es Plutarch in Demetr. S. 893, daſs μονοι οἱ Αϑηναιοι die Könige Antigonus und Demetrius als σωτῆρας ανεγραψαν ϑεοὺς και τον επωνυμον και πατριον Αρχοντα καταπαυσαντες, ἱερεα Σωτηρων εχειροτονουν καϑ' ἑκαστον ενιαυτον. Die Schmeichelei der Sicilianer τον μεν Διωνα σωτῆρα και ϑεον αποκαλουντων s. bei Dio p. 978. B. Diese und ähnliche Stellen zeigen die Zusammenfügung mit ϑεος. »In Magnetum et Smyrnaeorum marmore vs 101. legitur ὁ ϑεος και σωτηρ Αντιοχος, pater nempe Antiochi Dei et Seleuci Callinici avus« Cishull de Inscr. Sigaea p. 114. Prusias nannte den Senat *Deos servatores suos* »seine Schutzgötter« Liv. XLV, 44. Und sehr charakteristisch ist die nicht selten vorkommende Gradation; πατερα, και σωτηρα, και ϑεον, και παντα τα τιμιωτατα ονομαζοντες Dionys. Halic. X, 46. Gerade von den Samaritern führt Josephus an, daſs sie mit den Worten: αξιουμεν ουν σε τον ευεργητην και σωτῆρα, den Antiochus gebeten haben. Arch. 12, 5, 5. Die Namen *Evergetes* und *Soter* und *Theos* waren in den griechisch-syrischen und ägyptischen Dynastien, wo die Höflinge nicht mehr wuſsten, wie sie einander mit Beinamen ihrer (meist heillosen) Könige überbieten sollten, wie abwechselnd. S. Ameilhon's Eclaircissemens sur l'Inscription grecque ... trouvée à Rosette. Paris 1803. p. 11 sqq.

Indem Cicero (in Verrem II, 63.) eine ähnliche Übertreibung bespöttelt, drückt er den wahren Sinn, grammatischer vielleicht als der Redner hätte thun sollen, aber für den Interpreten sehr passend aus: Cum (Verrem) *non solum patronum* (wofür der Grieche sagte: ευεργετην vgl. Luk. 22, 25.) istius insulae, sed etiam *Sotera* inscriptum vidi Syracusis. Hoc quantum est? *Ita magnum, ut latino uno verbo exprimi non possit. Is est nimirum Soter, qui salutem dedit!* Der Lateiner substituirte *Conservator* oder *Servator*. Jenes, herabgewürdigt in noch verdorbenern Zeiten, findet sich bei Tacit. Annal. 15, 71: Milichus praemiis ditatus *Conservatoris* sibi nomen graeco ejus rei vocabulo adsumsit. Dieses gebraucht Properz IV, 6. sehr significant: — — O longa *mundi Servator* ab Alba, Auguste, Hectoreis cognite major avis Vince mari; jam terra tua est ..,

Und so ist als der höchste Beiname von einem, *welcher alles das Heilsame bewirkt und zu bewirken sucht*, der Name *Soter* auch dem Urchristentum eigen. Nur die Gottheit selbst und der Messias erhalten ihn in dem frühesten »Gesellschaftsdialecte« der Christen; und dies in nächster

Folge auf einander Tit. 1, 3. 4. 3, 4. 6. Vergl. was ein Scholiaste bei Euripid. Hippolyt. 88. sagt: ἄναξ κυριως σωτὴρ. τους ουν θεους κυριως (proprio sensu) ανακτας και σωτῆρας καλουμεν. καταχρηστικως (tropisch) δε και τους δεσποτας ἄνακτας καλουμεν, ὡς δευτέρους σωτῆρας (secundi ordinis Soteras). Vergl. von dem Jehovah-Gott Baruch 4, 22: ἥξει ἡ ελεημοσυνη εν ταχει παρα του αιωνιου σωτηρος ἡμων. Das höchste in der messianischen Theokratie, in diesem Himmelreich auf Erden, ist nothwendig die Gottheit. Auf sie *als Soter* (מוֹשִׁיעַ Jes. 45, 15. 21. 63, 8. vgl. Sirac. 51, 1. 1 Makk. 4, 30.) alles zurück zu führen, ist vornehmlich Paulinisch. Bei Paulus ist Gott selbst ὁ σωτηρ ἡμων 1 Timoth. 1, 1. 2, 3. Tit. 1, 3. 2, 10. 3, 4. vergl. den Pauliner Lukas 1, 47. (Apg. 5, 31. 13, 23.). Denn dieser Apostel hob sich überall ins universalistische, zu dem, ὁς εστι σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων μαλιστα των πιστων 1 Tim. 4, 10. Das Wort Messias aber, wenn es nicht, wie Apg. 17, 3. 7, als Begriff, = βασιλευς, betrachtet wurde, behielt immer etwas nationales, hebräisches. Nur *an der Stelle der Gottheit* war keiner so eigentlich *Soter* (Lk. 2, 11.), als der Messias, dessen Name, *Jesus*, selbst σωτηρ ist. Und unter keinem andern, höhern Namen oder Prädicat war ein σωτηρ zu erwarten, als unter dem des Messias (Apg. 4, 12.), der mit ὁ σωτηρ του κοσμου gleichbedeutend war Joh. 4, 47. 1 Joh. 4, 14. Cishull de Inscript. Sigaea p. 120. macht die feine Bemerkung: Aut ego egregie fallor, aut idem ille κηρυξ et Διδασκαλος εθνων [zu dessen Zeit Nero sogar σωτηρ της οικουμενης genannt wurde] falsos σωτηρας θεους toties a graecorum praeconibus annunciatos, toties in numis et lapidibus inscriptos detestatus, veram idcirco appellationem σωτηρος ἡμων θεου, ad Timoth. et Tit. scribens, non semel *Unico mundi Salvatori* asseruit.

Will man den Inhalt von *Soter* und *Soteria* gleichsam tabellarisch umschreiben, so war kein *salutem dare* ohne *averruncare malum*. So vielfach also das durch Überzeugung und Vorsätze über das Besserwerden vertilgbar gedachte, »malum« war, so ausgedehnt war auch das *Negative oder Wegräumende* in dem Begriff σώζειν; und eben dies ist das Vorbereitende aller *affirmativen* Soteria.

Das *Besserwerden schafft weg* 1) *das Böse*, das Sündigen *a.* im Entschlufs, *b.* in der That, *c.* in der Rückerinnerung. So begreift die *Soteria von Sünden* (Matth. 1, 21. Ἰησους . . σωσει γαρ τον λαον αὐτου απο των ἁμαρτιων αὐτων) unter sich *a.* die Entfesselung des Willens selbst vom Sündigen, *b.* das Aufhören sündiger Thaten und *c.* die im neuen Testament unmittelbar aus der Sinnesänderung (aus dem Werden des neuen Menschen, auf welchen die Thaten des alten nicht mehr zur Strafe übergehen) abgeleitete Gewifsheit, dafs Gott durch das vorhergegangene Böse sich nicht zurückhalten lasse, wie das σωον des Geistes, so auch das

äufsere Heil und Wohl zu wollen. Das Geschäft dieses αρχηγος και σωτηρ ist, auch noch in seiner überirdischen Existenz, δουναι μετανοιαν τῳ Ισραηλ και αφεσιν ἁμαρτιων Luk. 5, 31. 13, 23 ff. μετανοια εις σωτηριαν αμεταμελητον 2 Kor. 7, 10. So unmittelbar pflegt die Lehre des Urchristentums »Gesinnungsänderung« und »Sündenerlassung« zu verbinden, ohne stellvertretende Strafabbüfsung.

Das *Wegschaffen des Bösen schafft weg* 2) *das Uebel*, und zwar *a.* das, welches wirklich geradezu durch das Bösewollen und Bösehandeln entweder an uns oder an andern entsteht, *b.* das, welches gedacht wird als Verhängnifs wegen des Bösen entstanden, entweder in der Natur überhaupt (Röm. 8, 20.) oder in einzelnen Theilen derselben, besonders den menschlichen Körpern u. dgl. (Matth. 9, 2. Joh. 9, 2.) Das Übel, welches als Verhängnifs wegen des Bösen noch befürchtet wird; wie man z. B. vor dem Tode, als dem Übergang in eine elende, todtenartige Fortdauer zitterte Hebr. 2, 15. und Befreiung von dieser Furcht dem Soter Jesus dankte 2 Tim. 1, 10.

Wer nun durch das *Negative* der Soteria in voller Thätigkeit ist, des Bösen und des Übels frei zu werden, oder wer, wie Hebr. 6, 9. sich ausdrückt, die *an dem Heil sich festhaltende Eigenschaften*, εχομενα της σωτηριας, besitzt, der ist zugleich der *affirmativen Soteria*, dem *salutem dare*, offen. Dies betrifft *zuerst das sittlich-gute.* Aber immer stellt der messianische Plan Jesu dieses vor als *ungetrennt vom physisch-guten.* Wer vor allem nach Rechtschaffenheit strebt, wie sie in einem Reiche der Gottheit auf Erden seyn müfste, hat das übrige, was ihm gut ist, als Zugabe zuversichtlich zu erwarten Matth. 6, 33. Daher fängt die affirmative Soteria Jesu im N. T. nicht *nach* diesem Leben an, sondern *sogleich mit dem Besserwerden.* Beides, das Besserwerden und das Bessersichbefinden, schreitet immer fort. Es umschliefst (als gemeinschaftliches Heil oder Rettungsglück, κοινη σωτηρια, Judä Vs 3.) Individuen, Nationen und die ganze Menschheit; so viele davon ein Theil des σωμα, der Körperschaft (Corporation) zu jener κεφαλη, dem Oberhaupt des messianischen Gottesreiches, werden wollen. Ephes. 5, 23. (vgl. Exod. 21, 3.)

Einst aber — dies war der Seherblick urchristlicher Hoffnungen in die zukünftige Wirksamkeit dieses Soter (Philipp. 3, 20.) — einst, wenn die Bewohner und Bearbeiter der Natur nicht mehr böse, wenn wenigstens die Bösen von den Gebesserten für immer getrennt sind, soll auch selbst die ganze jetzt durch das Böse zum Übel herabgewürdigte materielle Natur Röm. 8, 18 ff. wie durch das Feuer gereinigt, ein würdiger physisch-guter Sitz von sittlich-gebesserten werden, welche der Führer zum Heil, als Gotteskinder zum Allvater, zurückgebracht haben wird 1 Kor. 15, 22 — 28. — Dies ist das *ganze* Ευαγγελιον της σωτηριας

Ephes. 1, 13, der Umrifs der urchristlichen Überzeugungen, Entschlüsse und Hoffnungen, angereiht an den (zu vergeistigenden) Geburtsnamen des *Soter* = Jesus.

Oft aber wird dann *bald mehr, bald weniger von all diesem Heilbringenden* des Begriffs σωτηρια in dieser oder jener Stelle gedacht und nach näheren Beziehungen gepriesen. *a.* Mit einer freundlichen Vieldeutigkeit und absichtlichen Unbestimmtheit verkündigt Jesus dem Hause des Zachäus einen *heilbringenden, beglückten Tag*: σημερον σωτηρία τῳ οικῳ τουτῳ εγενετο, καθοτι και αυτος υἱος Αβρααμ εστιν Lk. 19, 9. Auch das schlimmste αποβησεται εις σωτηριαν = *mufs*, nach Paulus Zuversicht, ihm *zum Guten* werden Phil. 1, 19. 2 Kor. 1, 6. Nach Gottes Wort und Willen gehandelt haben, dies ist ihm auch gegen die Christenfeinde der *rettende Helm*, ἡ περικεφαλαια του σωτηριου, = περικ. σωτηριος, (vom Neutr. σωτηριον) Ephes. 6, 17. *b.* In einem vielversprechenden Dunkel lag es noch, was *alles Gutes*, wenn einst der Messias nach Vollendung seines Plans wieder aus dem Unsichtbaren hervortreten werde, den harrenden Seinigen bevorstehe — οφθησεται εις σωτηριαν τοις απεκδεχομενοις Hebr. 9, 28. Paulus rechnet gleichsam jeden Moment der Annäherung dazu. νυν εγγυτερον ἡμων ἡ σωτηρια, ἡ ὁτε επιστευσαμεν Röm. 13, 11. Denn diese ελπις της σωτηριας (als *unentwickelte Hoffnung*) ουκ εις οργην, αλλ' εις περιποιησιν της σωτηριας (*alles des besten*) *von Gott* hielt die Gedrückten. 1. Thess. 5, 8. 9. *c. Jeder einzelne heilbringende Erfolg* ist σωτηρια. Da Gott keine Klage mehr gegen die Menschen hören will, weil der Messias unter ihnen Heil wirkend aufgetreten ist, αρτι εγενετο ἡ σωτηρια Apok. 12, 10. (7, 10. 19, 1.) Der gehofften Familienrettung und der Nationalrettung wegen ist der Messias κερας σωτηριας, ein *rettender Zufluchtsort* Luk. 1, 69. und läfst auch im staatsrechtlichen Sinn σωτηριαν εξ εχθρων ἡμων hoffen 1, 71, wie σωτηρια Plan des Volksretters Mose gewesen war Apg. 7, 25. und die Israeliten schon an den Suffeten σωτηρας (in der Alex. für מושיע) BR. 3, 9. 15. gehabt hatten. Auch Noe's Überzeugungstreue durch Zurüstung eines Fahrzeugs war εις σωτηριαν του οικου αυτου, *zur Familienrettung* wirksam Hebr. 11, 7, wie Apg. 27, 34. Muth und Stärkung εις σωτηριαν, *zur leiblichen Rettung* von grofser Gefahr, nöthig ist. Den Christen zunächst war ihre Standhaftigkeit und Eintracht eine sichere Anzeige της σωτηριας, d. h. *davon, dafs ihre Sache gelingen müsse*, wenn dagegen ihren Verfolgern eben dieses Vorbedeutung της απωλειας war, d. h. ihnen prognosticirte, dafs sie am Ende den Christen weichen müfsten, Phil. 1, 28, obschon dieses Mühe und Achtsamkeit kostete Phil. 2, 12. Gerade deswegen ward besonders damals nicht blos das innere, sondern auch das äufsere, öffentliche Anerkennen dieser Sache gefordert.

Wenn du bekennst und im Herzen glaubst, σωθησῃ, *dies rettet und hebt dich nebst der ganzen Sache.* στοματι ὁμολογειται εις σωτηριαν = unerschrockenes Bekenntniſs allein konnte, wenn irgend etwas, *der Person und der Sache höchstes Glück bringen.* Röm. 10, 9. 10. Das Zögern der Gottheit ist *für Glück* zu achten, σωτηριαν ἡγεισθε 2 Petr. 3, 15. Der Juden Säumen war *ein glücklicher Umstand*, ἡ σωτηρια τοις εθνεσιν (id quod felix faustumque erat . .), für die Heiden, zu denen alsdann die Apostel übergiengen. Röm. 11, 11.

Am häufigsten wird all das heilbringende der messianischen Wirksamkeit im Worte σωτηρια zusammengefaſst. Die *tiefere Einsicht davon der Nation zu geben*, του δουναι γνωσιν σωτηριας τῳ λαῳ αυτου Luk. 1, 77, war auch des Täufers Bestimmung, wenn gleich dieser selbst, wie so manche andere damals, οἱτινες καταγγελλουσιν ὁδον σωτηριας Apg. 16, 17, dieselbe noch nicht in aller Vollständigkeit entwickelt besitzen konnte. Es ist ohnehin *unendlichen Inhalts;* περι ἡς σωτηριας εξεζητησαν προφηται — — επιθυμουσιν παρακυψαι οἱ αγγελοι 1 Petr. 1, 10. 12. Denn Jesus ist πασιν τοις ὑπακουουσιν αυτῳ αιτιος σωτηριας αἰωνίου Hebr. 5, 9. Wer möchte gegen ein so groſses Wohl unbekümmert seyn, τηλικαυτης σωτηριας αμελειν? Hebr. 2, 3.

Um dies *unübersehbare* zu bezeichnen, wird oft das Neutrum gewählt; der Messias ist το σωτηριον θεου Lk. 3, 6. 2, 30. Apg. 28, 28. Lehre, Kenntniſs u. s. w. dieser messianischen Zwecke und Mittel ist der Weg, wie man *sich rette in unendliches Glück* hinüber Apg. 16, 17. ὁδος σωτ. 13, 26. ὁ λογος της σωτηριας ταυτης. Alle Vorkenntnisse auch des alten Testaments sollten nur dahin angewendet werden, um σοφισαι εις σωτηριαν 2 Tim. 3, 15. Übergang zum Christentum ist Übergang *zur Heilsrettung*, εις σωτηριαν Röm. 10, 1. Der nächste Moment dazu ist der beste; νυν ἡμερα σωτηριας 2 Kor. 6, 2. Bald waren die Thessalonicher dazu gekommen 2 Thess. 2, 13.

Eine solche Fülle von allem heilbringenden verbreiten zu können, dies war des Apostels Paulus Stolz als göttliche Bestimmung. Ja! die Gottheit erhob auch ihn in seinem Grade zum *Soter.* τεθεικα σε του εἶναι εις σωτηριαν ἑως εσχατου της γης Apg. 13, 47. Und durch wessen Ansicht, durch wessen rastlose Thätigkeit ward das messianische Wirken mehr, als durch ihn, heilbringend? Er, dieses Völkerlicht Apg. 13, 47, sah und zeigte, unter welcher allumfassenden Bedingung — δικαιοσυνης και πιστεως, der Rechtschaffenheit und Überzeugungstreue — kein Ort, kein Zeitalter die verschiedensten Menschen von diesem Heil ausschlieſse, wie es wahrhaft sey εις σωτηριαν παντὶ Röm. 1, 16. Keine Verfolgung schröckte ihn. Von sich konnte er sagen: παντα ὑπομενω ἱνα και αυτοι (alle εκλεκτοι = die des Guten

empfänglichen Elite überall) της σωτηριας τυχωσι της εν χρ. Ιησου 2 Tim. 2, 10. u. s. w. — Das Wort *Heiland* ist weit sachgemäſser und umfassender, als der Ausdruck *Erlöser, redemtor,* welcher nicht biblisch ist und immer nur auf einen Theilbegriff, auf das eigentlich negative des Losmachens sich bezieht, ja gar zu oft nicht einmal auf das Erste und Hauptsächlichste, auf das Losmachen vom Sündigenwollen und vom wirklichen Sündigen, sondern nur auf das Losmachen von der (für Viele nöthigen) Furcht vor Sündenstrafen bezogen wird.

Vs 32. Vergl. Jes. 9, 6. — μέγας *ein groſser Mann*, wie 1, 15. υἱὸς ὑψίστου בֶּן־הָעֶלְיוֹן Hier zunächst Beiname eines Israelitischen, folglich theokratischen Königs, welcher den Exod. 19, 6. 8. ausdrücklich erwählten Nationalkönig Jehovah, den ὕψιστος *) Genes. 14, 22, *Gott über alles* repräsentiren soll. Als einem solchen vorzüglichen Sohn der höchsten Gottheit, in so fern sie zum althebräischen Volkskönig erwählt war, sagt dem David der Ps. 89, 27. 28: »Er soll mir zurufen: du bist mein *Vater*, mein Mächtiger, mein Rettungsfels; und ich — zum *Erstgebornen* (בכור) werd' ich ihn machen, höher als andere Könige.« Auch die Hoffnung eines nicht mehr vergänglichen Reichs, einer bleibenden Dynastie, ist schon dort ausgesprochen Vs 31: »Seine Nachkommenschaft mache ich bleibend, seinen Thron daurend, *so lange der Himmel steht.*« Und doch ist dort von David als Vater solcher Söhne die Rede, welche sündigen konnten Vs 32. 33. und Vs 34. gestraft werden muſsten. Vgl. besonders 2 Sam. 7, 12 ff. das Orakel Nathans, von welchem all jene Erwartungen *ausgiengen*, und welches 1 BKön. 8, 25. von der *nächsten und folgenden Nachkommenschaft Davids* authentisch erklärt ist. Nathans Sinn ist: Mit dem Bau eines festen Tempels, wodurch David auch die Priesterschaft in sein Jerusalem ziehen und seinen Thron mittelst Unterordnung der Hierarchie befestigen wollte, habe er nicht zu eilen. Seiner Nachkommenschaft, selbst wenn sie, wie Saul, sich verfehlen sollte, werde doch sein Thron bleiben. — Alle diese und ähnliche Stellen giengen nun nicht zwar als voraus beabsichtigt und dazu (typisch, vorbildlich) bestimmt, wohl aber als schicklich anwendbar — auf den Davidssohn, Jesus, über, da er durch alles, was er war, leistete und lehrte, das Prädicat Messias im erhabeneren Sinn verdiente; so, *wie das Generische und Collective auf jedes unter dem Genus stehende Individuum, in so fern dieses zur Gattung gehört, übergeht.* Nur ist

*) Veranlassung für die, welche unter Juden, Persern und Griechen, in so fern sie eigentlich Unitarier (der höchsten Gottheit Verehrer) seyn wollten, sich *Hypsistarier* nennen lieſsen.

nothwendig, dafs wir, Orientalen und Jüdisch-erzogene hörend, sie nach *ihrem*, und nicht nach griechischem, oder gar nach dialektischem lateinischem Sprachgebrauch verstehen und deuten. — Ps. 82, 6. sind υἱοὶ ὑψίστου *Söhne des Höchsten* = *Könige*, Obrigkeiten. Sie werden ebendaselbst sogar θεοὶ *Götter* = *Gottes verehrenswerthe Stellvertreter* genannt; vgl. οἱ ἅγιοι ὑψίστου Dan. 7, 18 — 27.

κληθήσεται *wird genannt* = als solcher bekannt werden. Jes. 1, 26. 4, 3. Matth. 5, 9. δίδωμι h. *ich bewirke, dafs er es erhält*, nach dem Umfang des hebräischen נָתַן Ps. 2, 6. 8. θρόνος Symbol der Regierung. πατὴρ *Vorvater*, hier genannt als Stifter des Reichs, dessen *letzter bleibender* Messias (gottgeweihter Regent) Jesus werden sollte. Durch Abkunft von ihm war einer, wie es Bengel Gnom. aus Massechet Sanhedrin c. IV. anführt, קָרוֹב לְמַלְכוּת *proximus* [nativitate?] *regno*.

Vs 33. οἶκος Ἰακὼβ *Nachkommenschaft Jakobs, Jakobiden*. Alles hängt dem Juden an seinen Urvätern. αἰὼν, *aevum, Zeitfrist*, unbestimmt, wie grofs. Daher so oft der Plural: εἰς τοὺς αἰῶνας לְעוֹלָמִים *in die Folgezeit hin*. Ps. 21, 5. ist אֹרֶךְ יָמִים לְעוֹלָם וָעֶד doch nicht mehr als *ein langes Menschenleben*. Erst das folgende οὐ τέλος bestimmt hier das (doch nur bis zur Erfüllung seines Zwecks 1 Kor. 15, 24. 28.) *perennirende*. Nach dieses Messias βασιλεία, *Königtum*, sollte keine andere Dynastie folgen, wie nach Davids Familie keine andere in Israel königlich werden sollte. 2 Sam. 7, 16. Da das Volk den *Hohenpriester* Simon und seine Nachkommen aus dem *Priestergeschlechte* zu Regenten wählte, so geschah es nur *ad tempus indeterminatum* 1 Makk. 14, 41. οἱ Ιουδαιοι κ. οἱ ἱερεις ευδοκησαν του ειναι αυτων Σιμωνα ἡγουμενον κ. αρχιερεια, εἰς τὸν αἰῶνα [לְעוֹלָם auf unbestimmte Dauer], ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστὸν [»bis ein glaubwürdiger Prophet aufstünde«, um ihre Wahl zu bestätigen oder zu ändern]. An einen *Davids*sohn sollte am Ende das Reich zurückkommen; die Danielitische (2, 44. 45. 7, 14. 27.) Alleinherrschaft der »Heiligen« = Gottgeweihten begann durch ihn und unter ihm für immer. Daher erklärten sich erst die Juden und dann die Christen für diese קְדוֹשִׁים ἁγιους. Vergl. Baum Versuch über das »Nationalreich Christi« (Göttingen 1783). — Eben dies verstehen wir in der Folge unter dem Ausdruck: *messianische Theokratie*. So lange die Unfolgsamkeit der Nation gegen Jesus Messias noch nicht entschieden war, also bis zu seinem Tode, mufste Er dahin arbeiten, sie durch religiöse Besserung ihres bürgerlichen, häuslichen und individuellen Zustandes durch Geist und Herz und *ohne politische Gewalt* zu Hervorbringung eines solchen Gottesreichs oder einer Staatsvereinigung zu veranlassen, in welcher unter Leitung eines nur durch und für Über-

zeugung (Wahrheit) wirksamen Königs (Messias) das *Rechthandeln aus Ueberzeugungstreue*, δικαιοσυνη εκ πιστεως, die ächten Mitglieder des Volkes Gottes auch äufserlich beglücken sollte.

Vs 34. πῶς = durch menschliche Erzeugung oder *wie sonst?* = erst wenn ich geheurathet habe? oder ohne Heurath? Nach Joh. 7, 27. hatten viele Juden die Meinung, vom Messias werde man nicht wissen, *woher* er komme, *von wem* er erzeugt sey! ἐπεὶ ἄνδρα [überhaupt, nicht blos τὸν ανδρα μου] οὐ γινώσκω, im Præsens = *da ich* (obgleich schon verlobt Vs 27.) *doch* (jetzt noch) *mit keinem Mann in Geschlechtsverbindung lebe.* Der Sinn der Frage ist: Soll ich also jetzt heurathen oder nicht? γινώσκειν ἄνδρα Matth. 1, 25. Euphemismus für den *Beischlaf* = die genaueste Bekanntschaft machen. Von der Frau s. diesen Ausdruck Num. 31, 17. BRicht. 11, 39. Plutarch. in monitis polit. sagt von Alexander: ακουσας, την αδελφην ἐγνωκέναι τινα των καλων και νεων, ουκ ηγανακτησεν. cf. Suiceri Thes. Eccl. in γινωσκειν.

Vs 35. Vergl. Matth. 1, 18. — πνεῦμα *Hauch, unsichtbare belebende Kraft*, zunächst im Menschen selbst. δυναμις θεου *eine mit dem Willen Gottes übereinstimmende Wirksamkeit*, h. = *gottgeheiligte Zeugungskraft.* Justin. Apolog. 2: ἡ γαρ δυναμις ὑψιστου (חילא די עליון) επελθουσα τη παρθενῳ, επεσκιασεν αυτην και κυοφορησαι πεποιηκε. Eine Kraft des Höchsten ist nicht allein die Allmacht Gottes, sondern auch jede gottgefällig angewendete Naturkraft. 1 Kor. 6, 14. Röm. 8, 11. Auch wenn eine Mittelursache (s. bei Luk. 1, 25.) in der Überzeugung, etwas göttlich gewolltes zu bewirken, wirkte, hiefs sie mit Grund eine *Gotteskraft.* ἅγιος *gottgeweiht*, folglich *unsündlich*, *vorwurflos.* ἐπέρχεσθαι ἐπὶ γυναῖκα Gen. 14, 21. בא עַל־ wörtl. *über eine Weibsperson kommen* = *sie beschlafen.* Achill. Tat. 6, 17. ἂν δ' ἅπαξ επ' αυτην ελθῃς. Der Orientale nimmt keinen Anstand, unverschleiert zu sprechen. ἐπισκιάζειν *Schatten auf einen werfen.* Apg. 5, 15. סכך Ps. 90, 4. 139, 8. επισκ. γυναικα eine euphemistische Umschreibung des *Beischlafs.* Ruth 3, 9. וּפָרַשְׂתָּ אֶת־כְּנָפֶךָ עַל־ Ezech. 16, 9. Die beiden, doch gewifs vorsichtig gewählten, Ausdrücke επερχεσθαι und επισκιαζειν sind von dem hergenommen, was durch die menschliche Mittelursache der Erzeugung geschieht. Der wörtliche Sinn ist: »eine geheiligte Gesinnung und eine gottgefällige Wirksamkeit wird in dir die Erzeugerin eines Sohnes seyn, der deswegen geheiligt und ein Gottessohn zu nennen seyn wird.« Tertullian. de Anima c. 27: Natura veneranda est, non erubescenda. Concubitum libido, non conditio [ἡ κτισις] foedavit. Excessus, non status, est impudicus. Sinn: die Empfängnifs des Messias soll in dir bewirkt werden aus Begeisterung für das Hei-

lige, *εκ πνευματος ἁγιου*, also auf eine unsündliche, gottgefällige Weise. Eben so schon Ev. apocr. de Nativ. Mariae: *virgo, sine peccato concipies.* s. Fabric Cd. Apocr. N. T. 1 T. p. 34.

Gerade dies stimmt überein mit dem, was, wenn wir alle Streitsucht eben so weit, als allen Leichtsinn von diesen Stellen entfernen, *das Resultat zu Lk.* 1, 26 — 38. bleiben muſs. *Verstandespflicht* ist es und bei religiösen Dingen in doppeltem Sinn *auch Gewissenssache*, jede Rede, und so vornehmlich auch die biblischen Berichte, immer *historisch* zu erklären, das heiſst, das dabei denken zu lernen, was zunächst die handelnde Personen selbst, und dann die erzählende Schriftsteller dabei gedacht haben können. Nun ists gewiſs, daſs Maria selbst, als sie die Anrede hörte: »*Heilig-geistiges*, Pneuma Hagion, *wird über dich kommen*!« als Jüdisch-erzogene, unmöglich an eine Dritte Person in der Gottheit gedacht haben kann. Auch gab der Redende ihr keine Erklärung, daſs sie die Erzeugung des Messiaskindes als eine Wirkung der Dritten Person in der Gottheit erwarten sollte. Wir müssen redlich fragen: Was dachte diese Zeit unter *πνευμα ἁγιον*? Die Parallelstellen sind nahe und unverkennbar. Zacharias erwartete nach einer Stelle nächst vor unserm Text (Lk. 1, 15.), daſs sein Sohn, streng enthaltsam auferzogen, zwar nichts berauschendes trinken dürfe, dennoch aber *vom Heiliggeistigen erfüllt* und exaltirt seyn sollte, *πλησθησ. πνεύματος ἁγίου*. Sogleich nach unserm Text, Lk. 1, 41. wird Elisabet, als begrüſst von der Muter des zum Messias bestimmten Kindes, auch »*erfüllt von Heiliggeistigem*« *επλησθη πνεύματος ἁγίου*. Auch von Zacharias sagt derselbe Aufsatz 1, 67. »*erfüllt vom Heiliggeistigen* redete er prophetisch«. Die nämlichen Worte bezeichnen demnach den Gemüthszustand, in welchem Maria die hoffnungsvollste Muter des Messias werden sollte. Weiterhin ist der nämliche Ausdruck Lk. 2, 25. von dem Residenzbürger Simon gesagt: *πνεῦμα ην ἁγιον επ' αυτον* = *er war in einem Gemüthszustand, wo der Geist als heilig über ihm* (bei ihm vorherrschend) *war.* Er hatte in dieser Geisteserhebung für das Heilige die gewisse Zuversicht, den Messias zu erleben, *ην αυτῳ κεχρηματισμενον ὑπο του πνευματος του ἁγιου* . . Und *in diesem Geiste* = solcher begeisterten Erwartungen voll, kam er auch gerade an dem Tage, wo das Messiaskind dahin gebracht wurde, in den Tempel. Der Erfolg schloſs sich an seine Geisteserwartungen. — Dachten also nicht diese an jüdischen und althebräischen Sprachgebrauch gewohnte Personen offenbar an den gottandächtigen Gemüthszustand, wo der Geist, das Höchste im Menschen, voll Gottandacht und also mit Gott als heiligem Geist harmonirend, sich erhebt zur Gesinnung, nur zu dem, was er für einen Gotteswillen halten könne, sich zu entschlieſsen? Ein andermal wird *vom Zustand der*

Furcht, des knechtischen Sinns u. s. w. hebräisch gesagt, daſs ein *Geist* der Furcht (πνευμα δειλιας 2 Tim. 1, 7.), ein *Geist* der Knechtigkeit (πνευμα δουλειας Röm. 8, 15.) »*über einen komme*« Lk. 1, 12. Aus *solcher Begeisterung für das Heilige*, aus begeisterter Entschlossenheit für etwas, das sie für einen Gotteswillen zu halten habe, εκ πνευματος ἁγιου, folglich aus der gottergebensten, vorwurflos reinen Gesinnung, den ersehnten Davidssohn, als eine doppelt mit dem Urvater David verbundene zu erzeugen, solle Maria Muter des Messias werden. Eine des höchsten Gottes würdige Kraft werde diese Erzeugung bewirken. Die meiste Leser im Altertum dachten nicht an irgend eine Mittelursache. Einige von den gnostischen Partheien aber setzten als Kenner der hebräischen Sprach- und Denkart diese voraus; so wie Elisabet Lk. 1, 25. überzeugt war: *der Herr* habe ihr das Aufhören ihrer Kinderlosigkeit bewirkt (οὑτω μοι πεποιηκε), dennoch aber hierdurch die erzeugende Mittelursache des göttlich gewollten gewiſs nicht läugnen wollte.

Dergleichen verschiedene Denkbarkeiten, die sich nicht bestimmt entscheiden lassen, sollen nur nie in Gegensätze, in beunruhigenden Widerstreit ausarten. Partheilose *Freunde des Bleibendwahren* müssen sich immer zu dem höheren Punkt zu erheben wissen, in welchem alle Reindenkende und Gottandächtige harmoniren können. Besonders Gemeindelehrer sollen und dürfen nicht Zweifel und Meinungstrennungen erwecken. Immer aber giebt es, wenn Verschiedenheit der Ansichten nicht an sich ganz gehoben werden kann, *eine gemeinschaftliche höhere Stellung, in welcher die Verschiedenheiten vereinbar sind.* So bestreben wir uns auch, bei einer an sich so zarten, nur mit der reinsten Gesinnung zu erwägenden Frage auf jeden Fall ohne Streitsucht zusammen zu treffen. Beide Theile müssen sich fragen: *Was bleibt* — wenn wir das, worüber wir differiren, nicht zu entscheiden vermögen — *auf jeden Fall als das gemeinschaftlich anerkennbare fest und sicher?* Die Erzählung sagt uns *Allen* dies: *Maria war innigst vergewissert*, nach einer auf den heiligen Willen der Gottheit gerichteten Gemüthsstimmung, *aus reiner, gottergebener Begeisterung, durch eine gotteswürdige Wirksamkeit*, wenn gleich nach Matth. 1, 18. nicht durch den ihr verlobten Joseph, Muter eines Kindes zu werden, das, nur wenn es von David abstammte (Röm. 1, 3.), als Messias gelten konnte.

Was ist nun hierin die Hauptsache, auf welche gemeinschaftlich für alle Nachdenkende das meiste ankommt? Dieses ists, daſs dieser Anfang des Erdenlebens unsers Christus auf die allererste Behandlung und die Entwicklungen seines Geistes, auf seine Erziehung für das Heilige, auf die Richtung seiner nach Luk. 2, 40. *fortschreitenden* Selbstthätigkeit, auf das Verhältniſs seiner Umgebungen gegen Ihn den gröſsten Einfluſs

haben mufste. Uns allen ist Jesus nicht durch das Nichtbeschriebene der Entstehung seines Leibes, aber desto entschiedener durch die Wirkungen seines kraftvollen Heiligkeitgeistes (Röm. 1, 3. Hebr. 9, 14. Mk. 2, 8. Lk. 10, 21.) der heilbringende Lehrregent Gottes. Er ist als υιος θεου εν δυναμει, als *Gottessohn im kräftigsten Sinn*, entschieden bestimmt *nach seinem Geist der Heiligkeit*, ὁρισθεις κατὰ πνευμα ἁγιωσυνης. Genug, dafs, wie der freisinnige, aber gottandächtige Weltbeobachter oft diese Bemerkung macht, die göttliche Weltordnung vieles von dem Wichtigsten im Gange des Menschengeschlechts durch unscheinbare Fäden einiger, wie zufällig erscheinender Umstände zu nicht vorausgesehenen weit höheren Erfolgen zu leiten pflegt. Genug, dafs auch Maria ihrer Reinheit selbst dann gewifs war, als sie ihren Sohn, durch jene Erziehung zum Messias, bis ans Kreuz gebracht sah, dem die Muter nahe zu treten gewifs nicht vermocht hätte, wenn sie irgend eines Vorwurfs über den Ursprung jener Hoffnungen sich bewufst gewesen wäre.

Muter des Messias wurde sie als Jungfrau, wie nach Matth. 1, 23. manche Juden wegen der Prophetenstelle Jes. 7, 14. dieses Ungewöhnliche erwarteten. Dafs aber eine übernatürliche Erzeugungsart des Leibes Jesu wegen der Erbsünde nöthig gewesen sey, damit Er keine Sünde erben konnte, dies konnten nur diejenige hinzudenken, welche noch nicht bedachten, dafs der Körper nicht den bösen Willen fortpflanzt und dafs doch nur der böse Wille des Geistes, nicht der Körper, sündigt. Wir wissen vielmehr biblisch unläugbar, dafs auch in Jesus, welcher sich so oft einen *Menschen*-Sohn (υιος ανθρωπου, nicht blos υιος γυναικος) nennt, die *Möglichkeit* zu sündigen gewesen wäre, da er uns in allem gleich, nach Hebr. 4, 15. versucht werden konnte und dafs er für uns gerade deswegen, *weil er dennoch durch sein Wollen ohne Sünde blieb* und weil ihn Gott *durch Leiden* »*vollkommener*« machte (Hebr. 2, 10.), ein Vorbild der Nacheiferung, ein Beweis ist, wie unglaublich viel von gottgetreuer Geistesrechtschaffenheit Menschenkindern erreichbar wäre. Hätte er uns in allem gleich und daher mitempfindend und erbarmungsvoll seyn können, wie er nach Hebr. 2, 17. 4, 15. dafür anerkannt war, wenn er körperlich ganz andere Gefühle und Anlagen gehabt hätte? Wer seine Menschwerdung mit solch einer ursprünglichen Ungleichheit gegen alle Menschen dachte, der bedenke, ob er dadurch nicht alle jene Aufforderungen, »so zu seyn, wie Jesus Christus auch war« — verlöre. Einer, der nicht sündigen *konnte*, könnte uns nicht das Muster der Möglichkeit, nicht zu sündigen, geworden seyn.

Auch die orientalische Denk- und Sprachart hat nichts anderes sagen wollen. Nur mufs eben diese Denk- und Sprachart der Evangelisten nicht occidentalisch umgedeutet werden. Nach den Begriffen

mancher alten Juden zogen *reine* Eltern den *heiligen Geist* gleichsam herbei, so daſs ihre Kinder daher *Söhne des Höchsten* heiſsen konnten. Sohar Genes. ed. Sulzb. fol. ש"יג sagt: omnes illi *qui sciunt se sanctificare* לְאִתְקַדְּשָׁא in hoc mundo, ut par est (ubi generant) *attrahunt super id Spiritum sanctitatis*, e loco omnis sanctitatis, et exeuntes ab eo *illi vocantur filii Jehovah.* מַשְׁכִין עֲלֵיהּ רוּחַ קוּדְשָׁא מֵאֲתַר דְּכוֹל קְדוּשִׁין נָפְקִין מִנֵּיהּ וְאִלֵּין אִקְרוּן בְּנִין לקב"ה׃ (Ich lese in dieser Stelle מַשְׁכִין *trahentes*, nicht מַשְׁכִּין *habitare faciens*, weil רוּחַ foemininum ist und das Participium Hiphil nicht bedeuten kann: *er wohnt.* Vgl. die unten bei Matth. 1, 18. anzuführende Stelle, welche immer אַמְשִׁיךְ setzt.) An einer andern Stelle zum Leviticus sagt eben dieser Sohar col. ע: Ea hora, quo filius hominis (homo) *se sanctificat ad copulandum se cum conjuge*, *consilio sancto* (בִּרְעוּתָא קַדִּישָׁא), *datur super eam spiritus alius plene sanctus.* Mas et foemina (sunt) et *nutus altissimi simul missus ab illo* (spiritu) super genituras filiorum hominum. Mehreres dieser Art s. in Joh. Ernst Christ. Schmidt's Biblioth. f. Krit. und Exeg. 1. St. S. 101 ff. »über die Conception Jesu durch den heiligen Geist«, wo der Verf. als sein Resultat (schon 1790) angiebt: »Es ist *jüdische* Vorstellungsart (gewesen), daſs *die aus dem Beischlaf eines reinen Vaters und einer reinen Muter erzeugten Söhne* den heiligen Geist besitzen, *von dem heiligen Geiste eigentlich erzeugt sind* und Söhne Gottes, Söhne des Höchsten genannt werden.« Man darf nur nie die Seelenlehre der Alten vergessen, welche voraussetzte, daſs der zu Gott und dessen Willen sich heilig erhebende Geist des Menschen alsdann von Gott als heiligem Geiste geistig erfüllt, gestärkt, begeistert werde. Geist Gottes und des Menschen heiliger Geist ist Vereinigung von beiden. Nach Wetstein bei Luk. 1, 15. ist in mehreren rabbinischen Stellen die Phrase gebraucht: priores (οἱ αρχαιοι) procreationi liberorum operam dederunt *in Spiritu sancto.* — διὸ καὶ *auch in Rücksicht* auf die Art der Erzeugung dieses Sohnes.

Nach το γεννωμενον steht ἐκ σοῦ — zwar nicht mehr in vielen Codd., doch in dem wichtigen rescriptus Ephr. C. und 1. 33. 72. am Rde. 109. 124. 131. 154** Ev. 24. Mt d. g. x. 11. Matth. 1, 20. sagt: το ἐν αὐτῇ γεννηθεν — Schon Justins Dial. c. Tryph. p. 327. spielt auf εκ an, wenn erzählungsweise gesagt wird: διο και το γεννωμενον ἐξ αὐτῆς ἁγιον etc. vgl. Quaest. 66. Im Irenäus III, 21. hat der Interpres vetus (der griechische Text fehlt): quapropter quod nascetur *ex te* . . . so, daſs die Argumentation dieses »*ex te*« voraussetzt. Protevang. Jacobi c. 11. διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἐκ σοῦ ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ ζῶντος — in einer Stelle, wo auch das übrige meist wörtlich so, wie bei Lukas erzählt ist. Ephrem gr. de margarita pretiosa T. II. p. 268.

Athanas. Epa ad Epictetum, Pseudoathanas. adv. Haer. Dialogus contra Marcionitas p. 121. berufen sich auf dies εκ σου ausdrücklich. Orig. in Rom. VI, 6. und dann mehrere spätere, besonders auch Nestorius (bei Marius merc.), Leo ad Flavian. et contra Eutych. und viele PP. latt. Unter den Versionen ist Syr. Arm. Arr. Pers. p. Aeth. Vulg. dafür. Woher ἐκ σοῦ als Zusatz *in den früheren Zeiten* hätte entstehen sollen, ist schwer einzusehen. Als Glosse läſst es sich aus Gal. 4, 4. nicht leicht ableiten. Denen dogmatischen und polemischen Rücksichten, welche man in *frühen* Zeiten hatte, gab es keinen Vortheil und ward also nicht um dieser willen eingerückt. Selbst Doketen konnte man dadurch nicht widerlegen; denn was hätte diese gehindert, zuzugeben, daſs *der Scheinkörper*, den sie Jesu zuschrieben, *aus* der Maria (durch sie gleichsam durchgehend, wie manche es sich einbildeten) gekommen sey? *Zum frühen Auslassen* hingegen war für Hyperorthodoxe und manche Ketzerpartheien Grund genug, weil man so gerne in einem mystischen Dunkel verhüllt lassen wollte, *woher* jenes γεννωμενον entstanden sey, und, um alle Erbsünde zu entfernen, dasselbe lieber *durch* Maria, wie einen Lichtstrahl, *durchgehend*, als *aus* ihr erzeugt dachte. Von den Lateinern setzen gewöhnlich »ex te« Tertullian, Hieronymus, Augustinus, bisweilen *in te, de te,* gleichsam zur Erklärung des *ex te,* noch ehe die Eutychianer die Hypothese aufstellten, daſs dieses γεννωμενον *von auſsen in* die Maria gekommen sey.

ἅγιον 2, 23. Mark. 1, 24. 1 Kor. 7, 14. Exod. 13, 2. *für Gott ausgezeichnet.* So besonders der Messias ὁ ἅγιος του θεου Joh. 6, 69. 10, 36. 17, 19. Evang. de Nativ. Mariae p. 36: Quod nascetur *ex te* solum erit sanctum, quia solum sine peccato [sc. tuo] conceptum et natum vocabitur filius Dei. κληθήσεται Vs 32. υἱὸς θεοῦ *ein Gottessohn, Gotterzeugter,* = ουκ εκ θεληματος σαρκος Joh. 1, 13. vergl. Luk. 3, 38. του Αδαμ. του θεου. *Schon wer nach einer göttlichen Zusage und zu höheren Zwecken gezeugt war,* hieſs κατὰ πνεῦμα γεννηθεις, wie Isaak Gal. 4, 29. Koran (ed. Hinkelm.) Sur. 5. vs 109: Tunc dixit Deus: يا عيسي ابن مريم *o Jesu fili Mariae*, memento gratiae meae نعمتي super te et super genitricem tuam, *cum roboravi te in spiritu sancto* ان ايدتك بروح القدس affabaris homines in cunis et aetate adulta etc. Vergl. Sur. 21, 91. 66, 12.

Auf heidnische Zeitgenossen des ersten Christentums machte eine geheimniſsvoll gedeutete Ableitung ohne Zweifel auch nach ihren Zeitmeinungen von Götterzeugungen einen besonderen Eindruck; wie Varro (nach Augustinus de civit. Dei III, 4.) sagte: utile esse civitatibus, ut *se viri fortes . . ex Diis genitos credant,* ut eo magis animus humanus,

velut divinae stirpis fiduciam gerens, res magnas aggrediendas praesumat audacius, agat vehementius et ob hoc impleat ipsa securitate felicius! Aristotel. Nicomach. VII, 1: Ὁμηρος περι Ἑκτορος πεποιηκε λεγοντα Πριαμον, ὅτι σφόδρα ἦν ἀγαθὸς . . »ουδε εῳκει Ανδρος τε θνητου παϊς εμμεναι, αλλα θεοιο« Iliad. ω. 259. — Die Sabäer lassen ihren Johannes blos durch einen *Kuſs* des Zacharias erzeugt werden. Tychsen in Stäudlins Beitr. zur Gesch. der Religion III. Th. S. 15. Io sollte den Epaphos erzeugen, zur einstigen Rettung des Prometheus, von der blossen Anrührung der Hand des Zeus. Aeschylos gefess. Prometh. Vs 853.

Um überhaupt die *Denkart der Orientalen über Incarnationen und Theogonien* kennen zu lernen, kann bemerkt werden: Die Ägyptier glaubten, Apim *raro* nasci, nec coitu pecoris, sed *divinitus et coelesti igne conceptum* Mela 1, 9. Nach Herodot 3, 28. entstund der Apis aus einer Kuh, die sonst noch nicht fähig gewesen wäre, zu gebären. Der *Mond*, sagen sie, *wirke vom Himmel herab auf die Kuh*, σελας ἐπὶ τὴν βοῦν εκ του ουρανου κατίσχειν και μεν ἐκ του̃του τικτειν τον Απιν; wo ἐπὶ . . κατισχειν und εκ τουτου zur Parallele von επελευσεται und εκ σου auffallen. Nach Plutarch de Iside p. 368. entstund der Apis, wenn der *Mond* ein *zeugendes Licht*, φως γονιμον, ausschicke und dieses auf eine brünstige Kuh falle. Er werde daher auch mondförmig-gefleckt. Von indischen und andern παρθενογενειαις s. Georgi Alphab. Tibet. Rom. 1762. p. 55. 369. Diogen. Laert. III, 2. Apulej. de hab. docrin. Plat. init. Der mir unbekannte Verfasser einer »Natürlichen Geschichte des Propheten von Nazareth« setzt eine Erzählung des Josephus (Arch. 18, 4. S. 622.) in Parallele. Gerade zu der Zeit, da Pilatus Proprätor von Judäa war, verliebte sich zu Rom ein junger Ritter, Decius Mundus, in die schöne Paulina, die keusche Gattin eines würdigen Römers, Saturninus. Da sie die gröſsten Geldanerbietungen abwies und Decius fast verzweifelte, rieth ihm Ide, eine Sclavin: die Priester im Tempel der Isis, zu welcher ägyptischen Göttin Paulina ein groſses Vertrauen hatte, für sich zu gewinnen. Ein Altpriester brachte hierauf der superstitiösen jungen Frau das Orakel: Gott Anubis habe sich in sie verliebt und begehre sie im Isistempel zu umarmen. Da selbst ihr Gatte dem Orakel nicht zu widersprechen wagte, gieng sie in den Tempel, wurde dort im Namen des Anubis an einer Göttertafel gespeist und überlieſs sich im innern Heiligtum, wie sie glaubte, den Umarmungen des Gottes, deren sie, *unschuldsvoll*, selbst gegen ihren Gemahl sich rühmte. Wäre Mundus verschwiegen gewesen, so hätte sich hier die Truggeschichte ohne Unglück für die unschuldig getäuschte, vielmehr mit stolzen Erwartungen für sie, geendigt. Aber dieser Unreine war grausam genug, den tiefen Frieden ihres Herzens durch frechen Spott und Entdeckung zu stö-

ren. Verzweifelnd rief Paulina jetzt ihren Gemahl zur Rache auf. Kaiser Tiberius liefs den Frevel untersuchen; die Isispriester wurden nebst der Ide gekreuzigt, der Tempel zerstört, das Isisbild in's Meer versenkt. Für Mundus sprach bei dem listvollen Tiberius ein sympathisirendes Mitleiden, welches die Macht des Naturtriebs als Entschuldigung gelten liefs. — Der ungenannte Verf. der sogenannten Natürlichen Geschichte mutmafst in Beziehung auf Luk. 1, 35. auf Einen, der als enthusiastisch frommer Jude das Erscheinen des Messias, nachdem Elisabet den Verkündiger desselben zu gebären wunderbar Hoffnung erhalten hatte, für zeitgemäfs und nothwendig halten konnte, der dann unter Umständen, die ihn unkennbar machten, erst die Davidstochter und mit einem Davidsnachkommen Verlobte zu geheimnifsvollen Erwartungen vorbereitet und der nachher, unter Begünstigung der Umstände, ohne Verletzung ihrer Geistesreinheit und selbst in der Überzeugung, für etwas göttlich gewolltes begeistert zu seyn, die Schwangerschaft bewirkt habe. Man könnte sogar denken, dafs er glaubte, der Messias könne (nach Jesaias) nur von einer Unverehlichten, die durchaus geistig rein bliebe, gezeugt werden. Wer die Hypothese auf's äufserste vertheidigen wollte, könnte auch daran erinnern, dafs unter den Juden sogar ein Vermischen von Menschen und Engeln (LXX Gen. 6, 2. ιδοντες δε οἱ αγγελοι του θεου etc.) nicht für unmöglich gehalten wurde. Wer aber einen höheren Standpunkt erreicht hat, wird alle dergleichen Mutmafsungen nur mit dem Wunsch anhören: Möchte doch nie an den Körper Jesu mehr als an seinen Geist gedacht werden! Möchte nie das Vorurtheil des Altertums, wie wenn das Sündigen durch den Körper (wie per traducem) fortgepflanzt würde, Veranlassung gegeben haben, jenes Pneuma Hagion anders als nach orientalischer und hebräischer Denkart deuten zu wollen!

Übrigens konnten auch Juden mit den Zeitbegriffen von Theogonien nicht mehr unbekannt seyn. Arch. XV, 2. 6. erzählt von Aristobulus und Mariamne: Δελλιος εστρατευετο, λεγων· ουκ εξ ανθρωπων αυτῳ δοκεῖν ἀλλά τινος θεοῦ γενέσθαι τους παιδας, und Justin 15, 4: (Seleuci) mater, Laudice, cum nupta esset Antiocho, claro inter Philippi duces viro, *visa est sibi per quietem ex concubitu Apollinis concepisse* gravidamque factam munus concubitus *annulum* a Deo accepisse, in cujus gemma *anchora* sculpta esset, jussaque donum filio, quem peperisset, dare. Admirabilem fecit hoc visum et annulus, qui postera die, ejusdem sculpturae [was hatte aber Phöbus Apollo mit dem *Anker*, dem Zeichen eines Schiffspatrons, zu thun??] in lecto *inventus* est, et figura anchorae, quae in femore Seleuci nata cum [?] ipso parvulo fuit. Quamobrem Laudice annulum Seleuco, eunti cum Alexandro Magno ad persicam militiam, edocto de origine sua, dedit. Ubi post mortem Alexan-

dri, occupato regno orientis, urbem condidit ibique geminae originis memoriam consecravit. Nam et urbem ex Antiochi patris nomine Antiochiam vocavit, et campos vicinos urbi Apollini dicavit. Originis ejus argumentum etiam in posteris mansit, si quidem *filii nepotesque ejus anchoram in femore* veluti notam generis naturalem habuere. [Wer hätte diese Mutermale untersuchen oder gar bezweifeln dürfen? War etwa der Schifferring mit dem Anker der einzige wirkliche *Fund* bei dieser makedonischen Begebenheit, welcher dann zur *Erfindung* anderer Ausschmückungen einen nöthigenden Anlafs gab?] »Datur haec venia antiquitati, ut miscendo humana divinis primordia urbium angustiora faciat« Liv. L. 4.

Vs 36. ἡ συγγενὴς *Verwandtin* Luk. 1, 58. 61. Num. 18, 14. 20, 20. Wie? und wie nahe? bleibt unbekannt. Elisabet war zwar aus der hohenpriesterlichen Familie 1, 5. Es ist aber auch gewifs, dafs Priester aus andern israelitischen Volksstämmen, und andere Israeliten aus dem levitischen Stamm Frauen nehmen konnten. Selden. Uxor hebr. L. I. c. 7. Selbst der Hohepriester durfte Eine מעמיו *aus der Nation überhaupt* heurathen, Levit. 21, 14, wenn sie nur בתולה war. Vgl. die Beispiele 2 BKön. 11, 2. Esr. 2, 61. Durch solche Verheurathungen konnte denn gar wohl zwischen der Priestertochter Elisabet und der *zum Stamm Juda* gehörigen Maria eine συγγενεια seyn. δει τον μετεχοντα της ἱερωσυνης ἐξ ὁμοεθνοῦς γυναικος παιδοποιεισθαι Joseph. contra Apion. I, 7. — καὶ αὐτὴ *auch sogar sie*. Gew. T. γήρᾳ (=γηραϊ = γηρατι von γῆρας *Alter*. Gen. 21, 7). Nach allen bedeutenden Handschriften ist zu lesen γήρει. καλούμενος *genannt* = *bekannt als* . .

Vs 37. ἀδυνατεῖν activ: *unwirksam*, passiv: *unmöglich seyn*. ἀδυνατήσει als Futur. Sinn: *es wird*, *es kann nichts* jetzt besonders, in der beginnenden Messiasperiode, *der Gottheit unmöglich seyn*. Gew. T. παρὰ τῷ θεῷ *da wo Gott ist*, *wirkt; cum Deo*. BDL παρὰ τοῦ θεου *von der Gottheit* sc. herkommend. Dies, als das schwerer erklärbare, ist um so mehr vorzuziehen, als der gewöhnliche Text aus der Alex. Gen. 18, 14. μη αδυνατησει παρὰ τῷ θεῷ ρημα entstanden seyn kann; für היפלא מיהוה דבר *sollte irgend etwas zu sonderbar seyn* — weg von Jehovah, d.h. *so dafs es Jehovah nicht thun könnte?* Vgl. Hiob 42, 2. LXX αδυνατει δε σοι ουδεν. Parallel ist Gen. 18, 14, wo Sara die *Zusage, wegen eines Sohns*, unglaublich fand.

Vs 38. ἰδοὺ ἡ δούλη (האמה) Κυρίου 1 Sam. 3, 6. 8. *Siehe* hier in mir nichts anderes als *eine Dienerin des Jehovah*, auf seine Fügungen harrend. Gottergebene, unschuldsvolle Resignation. Daher dann der so wichtige Anfang des Lebensganges Jesu, dafs zum voraus dieses Kind von dem ersten Augenblick so gottandächtig als künftiger Messias be-

handelt und in heiliger Reinheit erzogen wurde. γένοιτο *möge geschehen.* 2 Sam. 7, 25. 28. *Wie?* konnte sie jetzt selbst ohne Zweifel nicht aussinnen. Fromm und unschuldsvoll erwartet sie etwas, das sie für eine Fügung Gottes zu halten nicht aufhörte.

Die Hypothese, dafs die Erzählung von einer παρθενογενεια etwa erst später aus Jes. 7, 14. durch den Hang, Jesus vermittelst apokryphischer Mutmafsungen zu erheben, entstanden sey, ist unwahrscheinlich, weil 1) nicht der Maria, sondern erst dem Joseph die Erinnerung an jene Parallele mit der ehmaligen עַלְמָה in den Sinn gelegt wird. Matth. 1, 22. 23. (Wer die Nachricht erfunden hätte, um Jes. 7, 14. in Jesu erfüllt zu zeigen, würde diese Prophetenstelle auch wohl weiter voran gestellt haben.) Überhaupt aber ist 2) diese Art, das Alte Testament überall als Historia Messiae ante Messiam zu deuten, nicht dem Urchristentum gleichzeitig, sondern erst eine Frucht der Polemik (des Justinus u. a.) gegen Juden. 3) Dafs bei Matth. 13, 55, ohne Gegenrede weder von Jesus noch von dem Evangelisten, angeführt wird, *Jesus sey zu Nazaret für des Zimmermanns Sohn gehalten worden* (vgl. Joh. 7, 5.), zeigt nur die Meinung der Leute. Dieser mag Jesus zunächst deswegen nicht widersprochen haben, weil er auf solche Nebendinge sich nie einliefs, nichts auf das Körperliche baute, auch wohl ein neues σκανδαλιζέσθαι nicht veranlassen wollte.

4. Lukas 1, 39 — 55.

Messiasbegriffe der Maria und Elisabet.

Maria eilt, mit ihrer älteren Verwandtin über ihre Empfindungen und Aussichten sich zu besprechen. Die begeisterten Reden beider, als επεα πτεροεντα, sind zwar nicht wie etwas Sylbe für Sylbe gerade so ausgesprochenes zu nehmen. Doch sind sie so charakteristisch, dafs sie gröfstentheils als Ausdruck ihrer Gesinnungen gelten müssen. Elisabet, die vom Besuch Überraschte, sprach wohl nicht in Einem fort. Drei abgebrochene Ausrufungen sind Vs 42. 43. 45. nicht minder deutlich zu unterscheiden, als die verschiedenen Absätze in manchen Psalmen, wo etwas dazwischen gesprochenes oder dargestelltes gedacht werden mufs. Man kann sich ganz natürlich denken, dafs Maria der Freundin ihre Geschichte eröffnete. Weil die Leser diese schon wissen, erspart der Vf. die Wiederholung Die erste Gedankenreihe gieng ungefähr bis dahin, wo sie mit Ιησουν endigt. Daher wiederholt Elisabet, was ihr nun eben als Wort des Engels erzählt war: ευλογημενη συ εν γυναιξι 1, 28. Da Maria alsdann fortfährt und den ihr zugesagten Sohn Jesus als Messias (geschildert wie Vs 32 — 34.) angiebt, so steigt der Priester-

frau Begeisterung: »Ist dies, so hätte *ich* ja zu *dir* kommen sollen. Aber jetzt weiſs ich erst, warum bei deinem Anblick das Kind im Leibe mir hüpfte.« Endlich, da Maria die Erzählung ungefähr so schloſs, wie wir Vs 38. sie lesen: ιδου ἡ δουλη κυριου etc., bricht Elisabet noch einmal aus: Wohl gesagt, daſs du alles vom Herrn erwarten wolltest. Dies hast du besser gemacht, als mein Mann selbst, der, leider! *nicht* glaubig genug war und jetzt dafür büſsen muſs.

Maria, schon lange von ihren messianischen Erwartungen durchdrungen, spricht diese zusammenhängender in einem psalmartigen Recitativ aus, das aus allerlei Reminiscenzen von alttestamentlichen Aussprüchen zusammengesetzt ist. So etwas von improvisorischer Kraft ist bei Maria, da Inhalt und prophetische Phraseologie ihr voraus bekannt waren, gar nichts unglaubliches. Uns ist dieser Lobgesang Vs 47 — 55. merkwürdig, weil wir daraus die *Messiasideen der Maria* ersehen, also diejenige, welche Jesus zuerst als Kind gehört haben muſs. Sie sind noch sehr irdisch. *Um so höher steht uns der Sohn, welcher sie so sehr veredelt und vergeistigt hat!*

Vs 39. ἀναστᾶσα . . ἐπορεύθη. Die so oft bemerkbare malende Umständlichkeit der orientalischen Volkssprache! Die Eile der Maria deutet zugleich an, wie vertraut sie gegen die Priestermatrone gewesen seyn muſs. Den nächsten *Weg* s. auf der Charte: Conspectus Libani, bei Reland Palaest. c. 48. L. I. p. 236. ἐν ταῖς ἡμέραις ταύταις, so viele als zu einem Weg von 25 — 30 Stunden für sie nöthig seyn mochten. (Warum Joseph noch nichts erfuhr [vgl. Matth. 1, 18 — 20], läſst die Familiennachricht nur mutmaſsen. Maria wollte wohl erst mit der älteren Freundin besprechen, *wie* sie sich ihm entdecken sollte? oder ob sie, des Messias Muter, *vielleicht ganz unverheurathet bleiben* solle?) ἡ Ὀρεινὴ sc. χώρα *das Gebirgland*, hier: *das judäische*, einst durch Davids Hirtenzüge bekannt. Beschrieben Jos. 15, 48 — 60. »*Orine* (toparchia) in qua fuere Hierosolyma« Plin. H. N. 5, 14. B. J. 5, 8. S. 896. μετὰ σπουδῆς = σπουδαίως *absichtlich, mit Ueberlegung*, auch = *mit Eilfertigkeit*. LXX μετα σπουδης Exod. 12, 11. für בְּחִפָּזוֹן *vorwärts sich treibend*. Sota (p. 281. ed. Wagens.) R. Elieser ad Exod. 2, 8. dixit: discimus, quod iverit (filia Pharaonis) *cum alacritate velut virgo* בִּזְרִיזוּת כְּעַלְמָה — εἰς πόλιν Ἰούδα *in eine Stadt des Stammes Juda*. Dies wäre allzu unbestimmt. Sollte man an *Chebron*, die alte Hauptstadt des Volksstamms Juda, 2 Sam. 2. eine πολις ἱερατικη, μια των φυγαδευτηριων (Euseb. Onomastic.), denken, so würde εις τὴν π. I. stehen. Wollte der Verf. den Ort angeben; warum so schwankend? Ιουδα scheint, ohne Variante oder Aenderung, = Ιουθα

יוטה zu seyn, eine Stadt des *judäischen* Gebirgelands Jos. 15, 55, die nach Jos. 21, 16. auch *den Priestern* angewiesen war. So mutmaſste schon Reland, Palaestina p. 870.

Vs 40. 41. ἀσπάζεσθαι *begrüſsen*, im Cheder, oder hebräischen Gynäceum. Iliad. 10, 542. χαρεντες δεξιῃ ησπασοντο επεσσι τε μειλιχιοισι. Odyss. 5, 35. χερσι τ' ησπαζοντο etc. σκιρτᾶν *aufhüpfen*, wie gesunde Kinder im sechsten Monate *sich zu bewegen* pflegen. Genes. 25, 22. Das *Factum*, daſs Gemüthsbewegung der Muter auf das Kind wirken konnte, ist bekannt. Man unterscheide nur immer „*Factum*“ und — „*Urtheil*“ der Menschen darüber! Der Muter wird dieser Umstand *erst nachher* Vs 44. bedeutend. βρέφος *unmündiges Kind*, vor und nach der Geburt. ἐπλησθη πνευμ. ἁγ. 1, 15. *sie wurde voll religiöser Empfindung, begeisterungsvoll.*

Vs 42. ἀναφωνεῖν *ausrufen dagegen* = *in Beziehung* . . sc. auf die natürlichen Absätze in der Maria Erzählung. ἀνεφώνησε = וַתַּעַן וַתִּקְרָא *rief* in beistimmender Erwiederung. φωνὴ μεγάλη *laute Stimme.* Alex. setzt ἀναφωνεῖν bei Stimmen, welche durch Musik begleitet waren. 1 Chron. 16, 4. und von einem Concert ἀναφωνειν φωνῃ μιᾳ 2 Chron. 5, 12. αντιφωνοι ωδαι und αντιφωνα λεγειν s. Euseb. KG. 2, 17. Socrat. H. E. 6, 8. καρπὸς κοιλίας Deut. 28, 4. בָּרוּךְ פְּרִי בִטְנְךָ

Vs 43. Καὶ· *Auch sprach sie*, nachdem Maria indeſs weiter erzählt hatte. ποθεν *aus welchem Grunde?* Der Nachdruck liegt auf μοι und με. »Die Ehre ist *für mich* allzugroſs!« Eine Tochter Ahrons, d. h. aus der alten Hohenpriesterfamilie, war, nach unsern Sitten zu reden, aus israelitischem *hohem Adel.* Aber gegen die Muter des *Messias* setzt sich Elisabet, nach den gewohnten Begriffen von diesem, herab. ὁ κύριός μου *mein Herr* = *mein König*, der Messias 2, 11. 20, 42. Joh. 20, 13. Daher besonders *nach* Jesu Tode ὁ Κύριος immer mehr die gewöhnliche Benennung wurde. Bei Matth. *noch selten* und vielleicht nur 28, 6. (denn 21, 3. kann wohl, s. Joh. 13, 13. 14, noch den allgemeineren Sinn = הָרַב haben) Bei Lukas am häufigsten: 7, 13. 31. 10, 1. 11, 39. 12, 42. 13, 15. 17, 5. 19, 8. 22, 31. 61. 24, 34. Bei Mark. ist *nur* 16, 19. entschieden eben dieser Sprachgebrauch. Joh. öfters, 4, 1. 11, 2; besonders gegen das Ende 20, 2. 18. 20. 25. 21, 7. 12; an andern Stellen ist es entweder das Κυριος der Höflichkeit, wie 4, 11. 15. 9, 36. 12, 21. 20, 15; oder = *Lehrer* 13, 13. 14. 25. 36. Auf keinen Fall aber ist dieses ὁ Κυριος mehr als הָאָדוֹן *der Gebieter, Regent* = Messias, s. 1 Kor. 8, 6, der in der Erhöhung sogar Κυριος κυριων

Apok. 19, 6. genannt wird, wie *βασιλευς βασιλεων.* Wahrscheinlich entstand jenes ὁ Κρος = Messias vornehmlich aus Malach. 3, 3. פִּתְאֹם יָבוֹא אֶל הֵיכָלוֹ הָאָדוֹן אֲשֶׁר אַתֶּם מְבַקְשִׁים וּמַלְאַךְ הַבְּרִית אֲשֶׁר חֲפֵצִים אַתֶּם אָמַר יְיָ צְבָאוֹת — eine Stelle, welche bei dem *späten* Propheten Malachiah schon auf einen *Messias als einzelne rettende Hauptperson* deutet; daher auf sie in den ersten Kapiteln gerade des *Lukas* Rücksicht genommen ist.

Vs. 44. Ἰδοὺ γὰρ *Denn* — daſs du die Muter des Messias wirklich bist, wird mir jetzt durch etwas ominöses um so gewisser — *siehe* . . γενέσθαι εἰς τὰ ὦτα *in die Ohren kommen*, malerisch, wie: si vestras forte per aures Trojae nomen iit Aeneid. 2. ἐν ἀγαλλ. *vor hoher Freude* 1, 14. Deutung der Muter!

Vs 45. Καὶ· wie Vs 43. ein Absatz der Rede. μακάριος *sehr glücklich.* Die Begeisterte spricht, wie selbst abwesend, in der dritten Person von Maria. πιστεύσας *überzeugt und zur Folgsamkeit bereit.* Mark. 9, 28. ἡ πιστεύσασα = ἡ ειπουσα· ιδου ἡ δουλη του κυριου 1, 38. ὅτι *daſs* ἔσται *es wird, es muſs seyn*, τελείωσις *Ausführung, Vollendung.* Apg. 27, 25. λελαλημένον παρὰ (mit Genitiv) *gesprochen von.*

Vs 46. Der Lobgesang der Maria ist nicht gerade impromptu, aber in vielem ähnlich dem, was 1 Sam. 2, 1 — 10. der Channa, Samuels Muter, in den Mund gelegt ist, was Maria ohne Zweifel auswendig wuſste und von mehreren Seiten vorbedächtlich auf sich anwenden konnte. Vgl. Gen. 30, 13. 2 Sam. 7, 18 ff. Ps. 103, 17. 107, 9. Habac. 4, 18. μεγαλύνειν גִּדֵּל *für groſs anerkennen.* Ps. 34, 4. ἡ ψυχή μου *meine Lebenskraft, Ich.* ὁ κύριος *der unsichtbare König Israels, Jehovah.* Exod. 15, 3.

Vs 47. Vgl. Ps. 31, 8. — ἀγαλλιάω, ἀγαλλιάζω im Activ selten. Apoc. 19, 7. Cd D. und Petav. 3. ἀγαλλιῶμεν Med. 1, 14. Vgl. δωσεται αγαλλιωμα Tob. 13, 20. und Vs 13. daselbst: αγαλλιασεται (κατα) την μεγαλωσυνην αυτου. Scholiasten leiten es von ἄλλομαι ab; alsdann würde nicht γ stehen vor der Aspiration, auch wäre das ι nicht erklärt. λιάζω ist: *ich bewege heftig*; s. Hesych. So ist ἄγαν *sehr* und λιάζω zusammengezogen. τὸ πνεῦμά μου, wie Vs 46. ἡ ψυχη μου, ohne emphatischen Unterschied, hebräisch-poetischer Parallelismus. ἐπὶ *über* = *wegen.* Θεὸς als σωτὴρ 1 Tim. 1, 1. Gott, die letzte Ursache des schon in dem »Namen« Jesus Matth. 1, 21. versprochenen σωζειν; s. oben bei Vs 31.

Vs 48. ἐπιβλέπω wie 1, 25. επειδω Gen. 29, 32. ταπείνωσις h. *Niedrigkeit* = *geringe Glücksumstände*, nicht, wie eine Nachkömmlingin

Davids sie haben sollte. רָאֹה תִרְאֶה בָּעֳנִי אֲמָתֶךָ 1 Sam. 1, 11. vgl. Judith 6, 20. δούλη Vs 38. μακαρίζω *als glücklich anerkennen.* »Alle werden über mich das μακαρια ἡ πιστευσασα Vs 45. ausrufen.«

Vs 49. 50. μεγαλεῖα (Ps. 71, 19.) ποιεῖν τινι *einem grofse Dinge zubereiten.* Maria's Hoffnungen sind Vs 53. noch irdisch-messianisch. ὁ δυνατὸς *jener Mächtige* הָאֵל Superlativ. ἅγιος *ausgesondert*, daher oft *besonder in seiner Art, unvergleichbar.* ὄνομα hier *Prädicat.* Sinn: denn *Er* kann nur durch die ausgezeichnetsten Benennungen beschrieben werden = hat die unvergleichbarsten Eigenschaften! Statt aller wird alsdann genannt ἔλεος *Wohlwollen gegen Leidende, Erbarmen.* Der Satz ist aus Exod. 20, 6. vgl. Ps. 103, 17. 89, 2 — 4. Der gewöhnliche Text: εις γενεας γενεων, scheint gebildet nach der gewohnlichen lateinischen Formel: in secula seculorum; und von den wichtigsten Cdd ist nur D. damit übereinstimmend. Dagegen variiren die besten andern auf mehrfache Art. Die Leseart εις γενεαν και γενεαν, welche in FM. 1. 13. und 47. and. sich findet, ist am meisten hebräischartig לְדוֹר וָדוֹר vgl. Alex. Ps. 88, 2. 5; hat aber doch nicht Zeugen der ältesten Zeit für sich. Am meisten fremdartig klingt εις γενεας και γενεας in BC**L. Syr. Copt. Slav. in cd. vindob. 98. Cdd It. Aug. Und die übrigen Varietäten könnten wohl daher entstanden seyn. φοβούμενος יָרֵא *ehrfurchtsvoll.*

Vs 51. Wörtlich: in seinem Arm hat er κράτος *eine Stärke* gemacht, d. h. ihn hat er angespannt, wie man thut, ehe man den Arm braucht. εποιησε und andere *Praeterita* folgen, weil der Begeisterten alles, was sie als ihres Sohnes Grofsthaten hofft, nach Propheten Weise schon wie geschehen vor Augen steht. διασκορπίζω *aus einander streuen*, wie Spreu Ps. 1, 4. *fliehen machen.* Joh. 10, 12. ὑπερήφανος *übermüthig* (wahrscheinlich von ὑπερ und επανω, ηπανω). καρδία dem Hebräer der Sitz des *praktischen Nachdenkens, Gemüth.* Symmach. setzt Ps. 76, 6. für אַבִּירֵי לֵב ὑπερήφανοι τῇ καρδίᾳ *solche, die n a c h ihrer M e i n u n g stark sind.* — διανοια καρδιας πονηρας Baruch 1, 22. 2, 8.

Vs 52. καθαιρεῖν *herabziehen, stürzen.* δυναστὴς *Gewalthaber.* Apg. 8, 27. Vermutlich denkt Maria an Herodes und seine Familie. Diese Idumäer sieht sie als *Usurpatoren* des messianischen Throns im Geiste nun gestürzt. 1 Sam. 2, 7. θρόνοι Pluralis indefinitus. ὑψόω *ich erhebe*, hier: zum Thron. ταπεινὸς עָנִי *in der Niedrigkeit lebend.* Jac. 1, 9. hier: Davids *jetzt erniedrigte* Nachkommenschaft. Horat. Od. I, 33. vs. 12. Valet ima summis mutare, et *insignem attenuat* Deus, *Obscura promens.* Chilon fragte den Aesop, was Zeus mache? Dieser

antwortete: τα ταπεινα ὑψηλοῖ και τα ὑψηλα ταπεινοῖ. Laert. Vit. Chilonis I, 69. cf. Hesiod Op. 5. Pind. Pyth. II, 49 — 52. Ahlw. So war überall im Altertum der Gedanke an die Gottheit Gedanke an die Übermacht, welche der Menschen Schicksal oft umwende.

Vs 53. 1 Sam. 2, 6. πεινῶν *hungernd*, hier: *arm.* ἐμπλήθω *füllen, bereichern.* Ps. 107, 9. Alex. ψυχην πεινωσαν ενεπλησεν αγαθων. ἀγαθὰ *Güter.* 12, 18. 19. πλουτῶν die jetzt herrschenden Familien. ἐξαποστέλλω *wegschicken* aus Palästina, *sie Platz zu machen nöthigen*, wie der erste »Josua« die Canaaniter. κενὸς *leer, sine spoliis.* Sie dürfen nichts mit wegschleppen. Hiob 22, 9. Luk. 20, 10. Selbst in der Stellung der Worte hört man Sarkasmus.

Vs 54. ἀντιλαμβάνεσθαι τινος Apg. 20, 35. Jes. 41, 10. *sich eines annehmen.* Judith 13, 6; besonders: *mit der Hand empor heben.* Hiob 8, 20. In der Alex. ist Gott oft αντιληπτωρ. Ἰσραὴλ das Volk, welches, vermöge dieses bedeutsamen Namens, selbst *ein Fürst Gottes* werden soll. Gen. 32, 29. παῖς *Sohn.* Exod. 4, 22. »Mein Sohn, mein Erstgeborner, ist Israel.« μνάομαι *ich erinnere mich.* Vs 74. Der Gedanke ist aus Ps. 98, 3. (εις το) μνησθῆναι ἐλέους *um wieder an Barmherzigkeit zu denken für einen* = τινι. Habac. 3, 2. 2 Chron. 6, 42.

Vs 55. Wörtlich: So wie er unsern Voreltern (durch die Propheten oft) jenes: »Dem Abraham und seinem Saamen« (nämlich soll dies Land eigen seyn u. dergl.) gesagt hat auf eine unbestimmte Zeit hin. Mich. 7, 20. Alex. Ps. 98, 3. 119, 49. »Τῷ Αβρααμ . . . αὐτοῦ« ist gleichsam ein Citatum der ipsa verba, nach Gen. 17, 8. und ähnlichen Stellen. ἕως αἰῶνος עַד עוֹלָם Ps. 115, 18. *bis auf eine gewisse Zeitperiode hin.* ελαλησε . . ἕως αιωνος ist zu verbinden.

5. und 6. Lukas 1, 56 — 80.

Messiasbegriffe des Priesters Zacharias.

Die *Familien-Aufzeichnung* erzählt des Johannes Geburt, hebt die Eigenthümlichkeit seines Namens heraus und zeigt des Vaters Erwartungen vom Messias. Sie sind in dem Geiste des Priesters *weniger* als die ersten Ansichten der Maria 1, 51 ff. auf das *Herrschen*, *mehr* auf die *Priesterzwecke* gerichtet, d. i. ἄφεσις ἁμαρτιων Vs 77, Belehrung φως Vs 78, nicht mehr durch Heiden gestörte Freiheit des Nationalcultus, εἰρηνη Vs 79, λυτρωσις Vs 68. In der Entfernung der entgegengesetzten Übel und Herbeiführung dieser Nationalvortheile liegt dem priesterlichen Mann die σωτηρια Vs 71. 77, wegen welcher vornehmlich Er den Messias hoffte. Seines Sohnes Bestimmung erscheint ihm nun schon genauer vorgezeichnet und jenem grofsen Nationalzweck un-

tergeordnet. Übrigens ist des alternden Priesters Begeisterung, s. besonders Vs 69 — 75, viel matter, und Vs 77. 78. dogmatisirender als die der Maria Vs 46 ff. Er verwickelt sich Vs 71 — 74. durch Gedankenfülle in sonderbare Redefügungen. Wie charakteristisch!

Vs 56. μένειν σὺν *verweilen bei* u. s. w. ὑποστρέφειν sc. ἑαυτὴν *umwenden, zurückkehren.* Maria verliefs ihre Elisabet wahrscheinlich erst nach der Entbindung, da sie selbst, jetzt *nach vollen drei Monden,* ihrer Schwangerschaft gewifs seyn konnte.

Vs 57. ἐπλήσθη 1, 23. ohne Emphase. ὁ χρόνος τοῦ τεκεῖν *Zeit der Entbindung.* Die Kirche zu Alexandrien feierte den *Geburtstag des Johannes* den 28. Pharmuthi = 23. April; s. Cyrill. Homilie darauf. Die römische und griechische nahm (späterhin?) den 24. Junius dafür an. Sie folgte in den Festen der Heiligen oft nicht der Chronologie und Geschichte, vielmehr dem Zweck, die heidnischen Feste zu ersetzen. Casaubon.

Vs 58. περίοικος *Nachbar.* Auf dieses ὅτι folgen, wie wenn *hisce verbis* vorausgienge, die »ipsa verba« der ihnen gebrachten Kunde. μεγαλύνειν *als grofs zeigen.* ἔλεος 1, 72. συγχαίρειν *Mitfreude bezeigen.*

Vs 59. ὀγδόη, den Entbindungstag mitgerechnet. Nach dem Gesetz war, ohne jenen Tag zu rechnen, der *siebente* der Beschneidungstag. Gen. 17, 12. Levit. 12, 3. ἦλθον sc. τινες *man kam.* περιτέμνειν *ringsumher abschneiden, beschneiden.* Diese Operation durfte jeder verständige Jude verrichten. ἐκάλουν *sie nannten* vorläufig im Gevatterngespräch. Der Name Ζαχαρίας זְכַרְיָה: (אֲשֶׁר) *einer, an welchen der Herr gedacht hat,* schien ihnen gerade bedeutsam genug.

Vs 60. ἀποκρίνομαι *ich erwiedere, entgegne,* auch ohne Frage. Matth. 17, 4. οὐχὶ *nein!* κληθήσεται *man soll ihn nennen.* Ἰωάννης 1, 13. So hatte Zacharias es der Frau selbst, ohne Zweifel auch durch das Täfelchen, schon angegeben.

Vs 61. συγγένεια *Verwandtschaft.* Gew. Text ἐν τῇ συγγενείᾳ. ABCL. 11. 15. 65* 72. 131. Mt. 10. Copt. Slav. 4. Chron. pasch. (meist Zeugen der alex. Familie) ἐκ τῆς συγγενείας. Das letztere klingt fremdartiger. = מִמּוֹלַדְתְּךָ Gen. 12, 1.

Vs 62. ἐννεύειν τι *zuwinken etwas.* Dem Winkenden, gewöhnt man sich, auch *nur* zu winken. Es folgt nicht, dafs Zacharias auch als *taub* sich betragen habe. τὸ· = τοῦτο 19, 48. θέλοι *wollen möchte.*

Vs 63. πινακίδιον, Diminutiv von πίναξ *Tafel.* Zum vorübergehenden Gebrauch gewöhnlich eine *Holztafel mit Wachs bestrichen;* darauf konnte man mit der Spitze des eisernen Griffels Buchstaben einzeichnen, und sobald sie nicht mehr nöthig waren, mit dem umgekehr-

ten breiten Theil des Griffels die Schrift wieder ebnen. Tertullian. de Idolol. Zacharias . . loquitur *stylo*, auditur *in cera*, litera omni ore vocalior.

Vs 64. Dieses Wundern nöthigt ihn, da er jetzt alles als erfüllt, und dadurch den Termin des Stummseyns für geendigt ansieht 1, 20, zu einer Gott lobpreisendən Erklärung: »Freilich Johannes! — denn so gab mir ihn Gott.« ἀνεῴχθη *es wurde geöffnet* durch seinen eigenen Willen, und nicht, wie wenn ihm bisher der *Mund und die Zunge erstarrt* gewesen wären *). Jes. 35, 5. παραχρῆμα *unerwartet.* Alex. für פִּתְאֹם Num. 12, 4. u. s. ἡ γλῶσσα steht hier als hebräischartiger nominativus absolutus. *Und was seine Zunge betrifft.* εὐλογεῖν *lobpreisen*, (κατα) τὸν *bona verba facere quoad* . .

Vs 65. φόβος *Ehrfurcht*, *Scheu*, nicht, weil er wieder redete, sondern weil er jetzt ihnen die inzwischen nur den Vertrauteren durch das Täfelchen angedeuteten anteacta, Gabriels Erscheinung u. s. w. erzählte. διαλαλεῖσθαι *durchhin* . . *besprochen werden.* 6, 11. ῥήματα der Erzählung des Zacharias u. s. w.

Vs 66. θέσθαι ἐν τῇ καρδίᾳ *in Gedanken behalten*, *in Ueberlegung ziehen.* 2, 18. 1 Sam. 13, 20. »manet alta mente repostum.« λέγοντες *denkend* unter einander, ungefähr in diesen Worten: τί ἄρα ἔσται *was nun wohl seyn wird?* Nach καὶ setzen BCDL. Copt. Syr. p. am Rde. Vulg. It. hinzu γὰρ *denn* bis jetzt schon *war* χεὶρ κυρίου *des Herrn Hand* d. i. *Gottesfügung* Ezech. 1, 3. 3, 22. 37, 1. 40, 1. μετ' αὐτοῦ *in Verbindung mit ihm.* אִתּוֹ 2 Sam. 14, 19. »Gott hat ihn einmal ausgezeichnet; gewiſs nicht umsonst!«

Vs 67. Bestimmtere Ahnungen aber und Erziehungsvorsätze über seinen »Johannes« hatte der *priesterliche* Vater. ἐπλήσθη πνευμ. ἁγ. 1, 41. 1 Sam. 10, 10. προφητεύειν *als* προφήτης *sich betragen.* Das wesentliche davon war *ekstasirtes Aussprechen begeisterter Reden.* Apulej. de Mundo: *Veluti prophetæ* quidam, *Deorum majestate completi effantur.* Ob diese Reden das *Vergangene*, wie die alten Propheten so oft als Sit-

*) Wer das Wunderbare aus Redensarten, welche *unbestimmt* sind (wie διεμενε κωφος — μη δυναμενος λαλησαι), dadurch herauspreſst, daſs er die zum Wundern veranlassende Bedeutung als die nothwendige gelten läſst, der könnte hier mit gleichem Recht folgern: der Mund des Zacharias sey, nebst der Zunge, bis dahin *gar nicht zu öffnen* gewesen. Hätte ihn Gott alsdann auch übernatürlich eröffnen müssen, so wäre ein neues Wunder gewonnen. Und ist man einmal im Gebiete der Wunder, so ist es consequenter, sie, so oft es nur zu denken ist, anzunehmen, und nicht gleichsam sparen zu wollen.

tenrichter davon reden, oder das *Zukünftige* beträfen, dies lag nicht im Worte προφητης oder *Heraussager.* Vgl. Dresde Prolus. I. II. de notione Prophetae in Codice sacro. 1788. 89. Tertullian. im Apologeticus c. 18. pag. 48. Quos diximus *prædicatores prohetæ de officio profandi* vocantur. Festus de verbor. vett. significatione L. XIV: *Prophetas* . . . Livius nominat *antistites fanorum oraculorumque interpretes.* Dionys. Antiquit. rom. p. 133. τοις δε ιδιωταις, όποσοι μη ισασι τους περι τα θεια ἢ δαιμονια σεβασμους ἐξηγηταὶ καὶ προφῆται (= qui profantur) sacerdotes. Vgl. Liv. 1, 20. Auch der *Priester* Zacharias ist hier *Ausleger*, wie *er jetzt* Gabriels Erscheinung verstehe. ἑρμηνευς γαρ εστιν ὁ προφητης (*effator*), ενδοθεν ὑπηχουντος τα λεκτεα του θεου, *der Prophet oder „Heraussager" ist Dollmetscher, während Gott innerlich ihm leise zulispelt, was gesagt werden soll.* So Philo de praem. p. 918. vgl. de nom. mutat. p. 1064, de vita Mos. L. II. p. 659. (ed. Francf. 1691.)

Dollmetscher oder *Interpres* ist übrigens der Prophet in diesen Stellen *nicht in dem Sinn*, nach welchem man den *Erklärer schwerer Schriftstellen*, den Exegeten, auch *Interpres* nennt. Προφητεια ist niemals *Schriftauslegung.* Vielmehr in so fern jemand innere Gefühle und eigene Triebe der Begeisterung *in Worte übersetzte*, oder die begeisterten Reden Anderer mit eigener Begeisterung erklärte und erweiterte, war er als Prophet ἑρμηνευς, *Interpres, Sprecher.* Dahin ist auch Plutarch zu deuten in Numa p. 66. A. ὁ δε μεγιστος των ποντιφικων, οἱον ἐξηγητοῦ καὶ Προφήτου, μαλλον δε Ἱεροφαντου ταξιν ἐπεχει, . . κωλυων παρεκβαινειν τα νενομισμενα. Plutarch spricht in einer Epanorthosis, in so fern ein solcher Oberaufseher der Ceremonien zwar ἐξηγητης, *Ausleger dessen, was zu verrichten sey*, und ἱεροφάντης *Anordner des Heiliggehaltenen*, aber *nicht eigentlich* προφητης, *begeisterter Sprecher*, war. Plato macht im Ιων T. IV. ed. Bipont. pag. 187. die Erklärung: το των προφητων γενος επι ταις ενθεοις μαντειαις κριτας επικαθισταναι νομος, οὑς μαντεις επονομαζουσιν τινες, το παν ηγνοηκοτες, ὁτι της δι' αινιγμων οὑτοι φημης και φαντασεως ὑποκριται [mimische Darsteller] και οὑτοι μαντεις. προφηται δε μαντευομενων [vermutlich ist hinzuzusetzen κριται] δικαιοτατα ονομαζοιντ' αν. Vergl. ebendenselben in Timaeo ed. Ficini pag. 174. Plato unterscheidet also μαντεις als die, welche in den heidnischen Ekstasen das Orakel gleichsam präfigurirten, und προφηται d. h. die es beurtheilten, was nämlich der μαντις andeuten wolle und dies *aussprachen* (pronunciabant). Bei den Juden war eine ανους μαντεια selten und meist der μαντις auch sein eigener προφητης. — Auch der ursprüngliche Sinn des hebräischen Worts נָבִיא stimmt mit dieser Deduction des προφητης als ἑρμη-

νευς Heraussager des göttlichen Sinns überein. נִבָּא bedeutet = نبا (Fut. A.) *hoch seyn, hervorragen, drüber hin blicken.*, daher *etwas zeigen, sichtbar machen*; s. bei Castell. p. 2183. *nuntiavit, indicavit*, auch in der II. Conjugation. Coran. Sur. 5, 49. فينبئكم et indicabit [ἑρμηνευσει] dubia, si, quod bonum est, facietis; cf. Sur. 5, 59. 103. In der III. Conjug. renunciavit alter alteri, c. accus. personae. Daher نَبَأٌ *quod nunciatur*, Coran. Sur. 78. *fama, historia.* نباء الغيب *historia arcana*, Coran. Sur. 3. نَبَاء القُرَى *historia oppidorum.* Endlich مُنْبِئٌ *explanator, qui declarat.* Jud. 5, 14. 15. 16. Zur Vergleichung verweist Simonis in seinem hebr. Lex. auch auf den Scholiast. bei Haririi Consess. 6. bald anfangs. So entschieden diese Bedeutung ist, so sehr fehlt es an irgend einem Beweis, daſs נבא auſser dem Hitpahel = *μαινεσθαι sich gebärden wie ein Rasender* bedeute. Die etymologische Deduction, bei welcher man immer ganz genau auf das *passive* der Form נִבָּא und נָבִיא Rücksicht nehmen muſs, ist deswegen folgende. נָבִיא ist als passivum Participium ein *Erhobener, ins Hohe, auch der Einsicht Versetzter*, auch *ein Benachrichtigter*. Das gewöhnliche Niphal oder Passivum נִבָּא ist *zur Einsicht erhoben, benachrichtigt seyn.* נְבוּאָה wieder passiv *ein Benachrichtigtseyn* mit dem Grundbegriff des *dazu Erhobenwerdens.* Der hebräische Sprachgebrauch dachte sich, beschränkter als hier der arabische, hinzu: *von der Gottheit, durch Gottes Geist*, und daher war ihm dann der נָבִיא *Prophet* d. h. einer, welcher durch eine gewisse Exaltation Botschaft (vom Geiste) erhalten hatte und sie daher ebenfalls erhaben wiedergeben konnte. Jene Bedeutung des Einsichterhaltens war in der hebräischen Gedankenreihe über Propheten die erste gewesen. Was man später Nabi nannte, war ehedem Roëh *Seher* genannt worden. 1 Sam. 10, 9. Und auch der von einem andern Menschen zu seiner Einsicht erhobene, mit dessen Kunde und Rede begabte war dessen נָבִיא, wie Aaron des Mose Exod. 7, 1. Weil dann aber jene zu einer besondern Einsicht erhobene mit vielen Gesticulationen, oft auch symbolisch das, was sie in ihrer Höhe sahen, heraussagten, so entstund erst die, blos hitpahelische, Bedeutung: *sich wie ein Prophet betragen*, welche mit *μαινεσθαι* שָׁגַע *überspannt, wie ein Verrückter seyn*, synonym wurde. Diese zur ersten machen, heiſst die erste Conjugation aus der letzten von ihr abzuleitenden ableiten. Vgl. 1 Sam. 18, 10. Jerem. 29, 26. — Daſs aber der Prophet ein *Vorhersager* seyn müsse, schien auch dem Philo nicht wesentlich. Vgl. לְפֶה Exod. 4, 16. 7, 1. Gen. 20, 7. Ps. 105, 14. BWeish. 7, 27. und in Dahls

Chrestom. Philoniana (Hamburg 1800.) p. 212 ff. noch andere ähnliche Stellen aus de spec. legg. p. 343. Vol. II., de Monarchia l. I. sub fin. p. 222; wobei zu bemerken, daſs Philo als einer, der sich selbst oft zum wenigsten für einen Inspirirten hielt (ebend. p. 5. aus tr. Cherubim p. 143.), den Gemüthszustand der eigentlichen Propheten sich noch höher vorstellen und ihnen daher die vollendetste Überschwinglichkeit zuschreiben zu müssen dachte: Προφητης . . *ουδεν ιδιον αποφαινεται το παραπαν αλλ' εστιν ἑρμηνεὺς ὑποβαλλοντος ἑτερου, πανθ' ὁσα προφερει και καθ' ὁσον χρονον ενθουσιᾳ, γεγονως εν αγνοιᾳ* (ohne Bewuſstseyn seiner selbst) *μετανισταμενου μεν του λογισμου και παρακεχωρηκοτος την της ψυχης ακροπολιν, επιπεφοιτηκοτος δε και ενῳκηκοτος του θειου πνευματος και πασαν της φωνης οργανοποιΐαν κρουοντος και ενηχουντος εις εναργη δηλωσιν, ὡν προθεσπιζει* etc. — Diese *Uebertreibung* aber rechneten bei weitem nicht alle Juden unter die Erfordernisse eines ächten Propheten. Er war dies, wenn er auch *nach eigener Meditation und Vorbereitung* über Darstellung dessen, was er für Jehovah's moralischen und politischen Willen hielt, *exaltirt und begeistert das hervorsagte*, dessen er sich wohl bewuſst war. *So* finden sich ganze *Chöre* von מִתְנַבְּאִים »*prophetisch sich betragenden*« mit musikalischer Begleitung, und der Targum setzt dafür מְשַׁבְּחִין εὐλογοῦντας *Loblieder singende*, ohne Zweifel meist nicht improvisatorisch. 1 Sam. 10, 5. vgl. 1 Kor. 11, 5. In diesem Sinn waren dann Propheten*schulen* unter Samuel, Elias, Elisa u. s. w. als Unterrichtsanstalten dafür möglich. Denn *προφηται* waren besonders bei den *Aegyptiern* längst im Cultus einheimisch. Diogen. Laert. in Prooemio: *Αιγυπτιοι . . φιλοσοφιας, ἡς τους προεστωτας ἱερεας ειναι και προφήτας . . .* Aelian. de nat. animal. XI, 10. Lucian. Dialog. Mort. 13, 1. Clem. Alex. Stromat. 1, 4. und 15. Macrob. Saturn. VII, 13. Adeo verum est, ita, ut dicis, *Aegyptios* opinari, ut ego; sacerdotes eorum, quos [eine gewisse Klasse derselben!] *Prophetas vocant*, cum in templo vidissem etc. Antinous, der von Hadrian vergötterte, erhielt nach ägyptischer Sitte seine *προφητας*; s. Hegesipp bei Euseb. KG. 4, 8. p. 194. Auf dem neuerlich bekannt gewordenen Monument aus Rosette (s. Ameilhon's Eclaircissemens sur l'inscription grecque trouvée à Rosette etc.) stehen die Verfasser jenes Priesterdecrets in folgender Ordnung: *οἱ Αρχιερεις και Προφῆται και οἱ εις το αδυτον εισπορευομενοι προς τον στολισμον των θεων και πτεροφοροι και ἱερογραμματεις* [etwa die, welche in den heiligen Schriftzügen die Tempelarchive schrieben? Euseb. Praep. Ev. 5, 10.] *και οἱ αλλοι ἱερεις παντες οἱ απαντησαντες εκ των εν τῃ χωρᾳ ἱερων εις Μεμφιν* etc. — woraus man sieht, daſs Origenes, da

er in Rom. II. ult. sagt: »*Apud Aegyptios* . . sacerdos . . aruspex aut *quorumlibet sacrorum minister, vel, ut illi appellant, Propheta* circumcisus est«, nur den Gebrauch des Worts Prophet etwas weiter ausdehnte, als die Ägyptier selbst. Plutarch in Alex. p. 680. D. ὁ μεν προφητης, ὁ Αμμωνος, αυτον [Alexander den Grofsen] απο του θεου χαιρειν, ὡς απο πατρος, προειπεν. Dies that natürlich *der* Priester, welcher Jupiter Ammons Sinn zu wissen und dollmetschen zu können behauptete, der »*Orakelsprecher*«. Apulej. de dogm. Platon. 1. Astrologiam ad usque Aegyptios ivit petitum, ut inde *Prophetarum etiam ritus* addisceret. L. I. contra Apionem Alex. behauptet Josephus, die Ägyptier und Babylonier besäfsen die älteste Geschichtdenkmale, weit ältere als selbst die Athenienser u. s. w., weil sie die Sorge dafür den Priestern anvertraut hätten. Auch die προγονοι der Juden την αυτην εποιησαντο περι τας αναγραφας επιμελειαν, τοῖς ἀρχιερεῦσι και τοῖς προφήταις [s. die Quellenangaben am Schlufs der Regierungsgeschichten in den Büchern der Könige und Chronik] τουτο προςταξαντες. Die ägyptischen Priester, sagt er dann, περι ταυτας (αναγραφας) εφιλοσοφουν etc. Von den jüdischen redet er als μονων των προφητων τα μεν ανωτατω και παλαιοτατα [Urgeschichten der mythischen Welt, wo Überlieferung nicht möglich war] κατα την επιπνοιαν των απο του θεου μαθοντων [*aus Aufschlüssen begeisterter Meditation*] τα δε καθ' ἑαυτους ὡς εγενετο, συγγραφοντων, d. h. zeitnahe Begebenheiten schrieben sie historisch wahr! Diese Data vom ägyptischen Ursprung des Prophetismus machen manches in den jüdischen Modificationen desselben erklärbar.

Vs 68. εὐλογητὸς sc. εσται *gepriesen sey* κύριος *Jehovah*, ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραὴλ *Schutzgott der israelitischen Nation.* Medrasch Tehillim fol. 27. b. Fuit quidam (חַד בַּר נָשׁ), inquit R. Jochanan, noctu accendens lucernam. Haec cum exstingueretur, semel atque iterum frustra accensa; dixit ille: Quamdiu me delassabo continuando (מִתְיַגֵּעַ וְהוֹלֵךְ)? Exspectabo, donec sol oriatur, ut ambulem ad lucem solis (וַאֲנִי הוֹלֵךְ לְאוֹר הַחַמָּה vgl. Joh. 12, 35.). Ita Israelitae. Subjugati sunt in Aegypto; exstiterunt Moses et Aaron illorum liberatores וְגֹאֲלִים. Mox retracti in servitutem Babylonicam וְנִגְאֲלִים עַל־יְדֵי חֲנַנְיָה מִישָׁאֵל וַעֲזַרְיָה, vindices habuerunt An., Mis. et Azar. [?] Hinc a Graecis oppressi, mox liberati a Mattathia Hasmonaeo חַשְׁמוֹנַאי hujusque filiis. Tandem a Romanis בֶּאֱדוֹם subacti, dixerunt: Ecce delassati sumus, modo liberati, modo in servitutem relapsi; non petimus, ut luceant nobis homines בָּשָׂר וָדָם לְמַטָּה in his terris, sed Deus benedictus ipse, secun-

dum Ps. 118, 27. Deus est *Jehovah*, et illuxit nobis. Dies nennen sie dann הַגְּאוּלָּה הָאַחֲרוֹנָה *redemtio postrema*, απολυτρωσις durch den Messias. ἐπισκέπτεσθαι פָּקַד Gen. 50, 25. *auf etwas sehen*, um dafür zu sorgen. λυτρωσις פְּדוּת 1) *Freikaufen durch* λυτρον Levit. 24, 48; 2) *Freimachung* überhaupt auf irgend eine Weise. Ps. 129, 7. ἐποίησε λυτρ. Worte aus Ps. 111, 8.

Vs 69. ἐγείρειν *in die Höhe richten*, הָרִים 1 Sam. 2, 10. κέρας קֶרֶן *Horn*, alles *spitzige*, wie *Zufluchtshügel* u. dgl. Hier, wo von einem κερας σωτηριας in einem *Hause* die Rede ist, kann das Bild kaum von etwas anderem, als von den zum Asyl dienenden Ecken des Altars hergenommen seyn. Ohnehin spricht ein Priester. κερας σωτηριας *etwas als Rettungsmittel hervorragendes*. Ps. 132, 17. 18, 3. 2 Sam. 22, 3. Thren. 2, 3. Sirac. 47, 5. Sinn: Ein hoch hervorragendes Rettungszeichen, zu welchem wir uns vereinen sollen, hat Jehovah aufgestellt.

Vs 70. διὰ στόματος. Malerische Vielredenheit alter Sprachen. οἱ ἀπ' αἰῶνος אֲשֶׁר מֵעוֹלָם *die aus der Vorzeit her*. Apg. 3, 21. 24. Ps. 119, 51. Desto Verehrtere! Vgl. οἱ γιγαντες οἱ ἀπ' αἰῶνος Gen. 6, 4. ἡμεραι αιωνος Deut. 32, 7. Joel 2, 3. Sirac. 50, 32. προφήτης sc. θεου *Gottes Sprecher*, der, was Gottes Sinn und Wille über dieses und jenes sey, aus innerer theosophischer Intuition (nicht, wie der bloſse διδασκαλος, aus Studium und ruhigem Nachdenken) sagen zu können überzeugt war. Vs 67.

Vs 71. Die Worte καθὼς ἐλαλησε bis σωτηριαν sind zu verbinden. = *gerade auf die Art, wie er Heil zugesagt hat*. Eigentliche Parenthesen (wie der Vs 70 gewöhnlich in eine solche eingeschlossen wird) sind im hebräischartigen Styl sehr selten. ἐχθροὶ hier zunächst die Römer.

Vs 72. ποιῆσαι ἔλεος ein Lieblingswort dieses Familienaufsatzes. 1, 50. 54. 58. 78. vgl. 10, 37. »Wenigstens um den frommen, alten πατέρες *Vorvätern* noch sein Erbarmen, als *Wohlwollen gegen Schwache*, zu beweisen, thut er uns wohl.« Den Glauben, daſs diese noch am Schicksal der Nachkommenschaft Theil nähmen, s. auch Joh. 8, 56. διαθήκη (durchaus ein allgemeinerer Ausdruck als *Bund*, oder *Testament!*) *Einrichtung*, *Disposition*, entweder wechselseitige oder einseitige, daher: *Verfassung* für eine Familie, Nation, Religionsgesellschaft u. s. w. Matth. 26, 28.

Vs 73. Ὅρκον kann = καθ' ὅρκον erklärt werden, wie τον λογον Apg. 10, 36. oder wie παντα in der Phrase (κατα) παντα μου μεμνησθε 1 Kor. 11, 2; und schon durch diese Construction wäre ὁρκον

ohne Parenthese mit Vs 72. zu verbinden. Vergl. λίθον, ὃν . . οὗτος Luk. 20, 17. Wahrscheinlich aber dachte der Verf. eine andere Construction. μνησθῆναι, als Med. *sich erinnern*, wird mit einem Genitiv construirt, als Passivum aber »*erwähnt werden*« mit einem Nominativ. ἐμνήσθη *erwähnt worden ist* Βαβυλὼν ενωπ. του θεου. Apok. 16, 19. ἐμνησθησαν αἱ ελεημοσυναι σου ενωπ. του θεου Apg. 10, 31. Daher hier die Construction: Wie Gott zugesagt hat Heil . . . damit den Vorvätern dadurch sein Wohlwollen bezeugt *und damit dadurch in's Gedächtniſs gebracht werde seines heiligen Bundes Eid* d. i. seine beschworene Volkseinrichtung. BWeish. 18, 22. s. auch Jes. 63, 7. τὸν ἔλεον Κρου εμνησθην. ὀμόω *ich betheure wie mit Schwüren.* πρὸς Ἀβραάμ. Auch Maria's Gesichtspunkt 1, 55. vgl. Gen. 17, 7. 21, 23. 22, 16. 24, 9. δοῦναι . . λατρεύειν *bewirken, daſs wir*, die Tempelleute, *dienen können.* Deut. 26, 3.

Vs 74. ἀφόβως *furchtlos*, nicht, wie jetzt unter so vielen Eingriffen von der Römer Willkür. ῥύεσθαι *erui.* λατρεύειν *Cultus verrichten.* Hebr. 9, 9. 10, 2. 13, 10. Ansicht des *Priesters!*

Vs 75. ἐν *in Verbindung mit* u. s. w. ὁσιότης Ephes. 4, 24. 1 Thess. 2, 10. *Gottergebenheit.* ὁσιος in der Alex. gewöhnlich für חָסִיד *von Gott mit Wohlthaten begnadigt.* τα ὅσια Δαβιδ τα πιστα Apg. 13, 34. sind *Huldbezeugungen* Gottes gegen David, die ihm treu geleistet werden sollen. חַסְדֵי דָוִד Jes. 55, 3. [Sollte das schwer abzuleitende ὅσιος nicht abstammen von ἕος *suus* und daher einen *Zugeeigneten* (suus factus) oder im Neutrum *etwas Zugehöriges* bedeuten?] Israeliten sind ὅσιοι του θεου Ps. 149, 14. Weish. 10, 17. 18, 1. 5. 9. *Gott-angeeignete, eigengemachte, dediti, addicti.* In der Folge wurde dann das Wort im Religiösen von *Zueignung an die Gottheit* allein gebraucht. Schol. ad Eurip. Hecub. p. 788. το πρὸς θεοὺς εξ ανθρωπων γενομενον δίκαιον, ὅσιον καλουμεν »Das, was von Menschen in Beziehung auf die Gottheiten *als das Rechtschaffene* geschieht, nennen wir ὅσιον«. Suidas: ὁσιότης ἡ προς τον θεον καθοσιωσις (*dedicatio* = dicere, se datum et deditum esse Deo) . . . ὁ τον θεου αποστατης και κακουργος ἀνόσιος λεγεται· οὕτως ὁ τῳ θεῳ δια πιστεως και αγαθοεργιας οικειωθεις (!!) ὅσιος και δικαιος ὀνομαζεται εἰκοτως. — δικαιοσυνη *Rechtschaffenheit* = Gesinnung für das Rechte. ἐνώπιον αὐτοῦ *mit Vergegenwärtigung Gottes*, zunächst im Tempel.

Vs 76. καὶ σὺ *Auch du*, wie die alten Heilspropheten. Vs 70. δὲ setzen hinzu ABCDL 33. 72 am Rde. Copt. cant. κληθήσῃ *cluas, inclytus evadas, ut talis.* προπορεύεσθαι *vorausreisen*, wie Boten vor den Vornehmen, um der *Vorbereitungen* willen. προ προςώπου לִפְנֵי

mehr nicht, als *vor*. κύριος war bisher immer *Jehovah*. Vs 68. 15.* 17. 32; also auch hier = dem vorhergehenden ὑψιστος, und *nicht* der Messias. Die Benennung *Vorläufer des Messias* ist daher [wie die ingeniöse Conjectur προβήτης *antegressor* (von προβαινω) statt προφητης ὑψ.] blos Folge einer homiletischen Epexegese. ἑτοιμάζειν *zubereiten, veranstalten*. Sinn: Gottes Annäherung erleichtern helfen.

Vs 77. γνῶσιν δοῦναι *tiefere Einsicht mittheilen*. Dan. 1, 17. σωτηρία . . ἐν ἀφέσει ἁμ. sc. οὖσα *Rettung* . . zuerst *in Erlassung des vorher begangenen Bösen bestehend*. Jerem. 9, 23. Hebr. 8, 11. Ohne die Voraussetzung, daſs Gott das geschehene Böse übersehen und sich dadurch von neuen Wohlthaten nicht zurückhalten lassen wolle, konnte kein Mensch ein besseres Schicksal hoffen. [Erwartet nicht jeder an die Versöhnungslehre gewohnte hier, daſs der redende *Priester* diese Voraussetzung auf *Versöhnungsanstalten* gründen werde? Und dennoch! In *seiner* Gedankenreihe lag dies nicht; er denkt nach dem Text dabei blos an *zuvorkommendes Wohlwollen Gottes gegen die Unglücklichen*, σπλαγχνα ελεους!! Und doch sollen die *Juden* voll von *Expiationsbegriffen* gewesen seyn!? Man lerne doch endlich das *hebräische* Sinnbild כִּפֵּר *bedecken*, *für zugedeckt erklären*, unterscheiden vom heidnischen *Versöhnen*, welches Rachegötter voraussetzt, die man durch Büſsungen, Strafleiden, Leistungen u. s. w. begütigen wollte.]

Vs 78. σπλάγχνα *Eingeweide*, wo man durch Andrängen des Bluts die *Affecte* spürt; s. die orientalische Beschreibung Gen. 43, 30. 1 BKön. 3, 26. Daher Symbol *zarter Rührung und Empfindung*. σπλαγχνα οἰκτιρμῶν Kol. 3, 12. Gegensatz: *Die Eingeweide der Bösen sind grausam*. Prov. 12, 10. ἐν οἷς sc. רַחֲמֵי חֶסֶד *an, mit welchen* d. i. *da er diese Empfindung hat*. Nach ἡμᾶς scheint ein Punkt schicklich. Das επισκεπτεσθαι wird Vs 68. und sonst der Gottheit, als Ursache der Erscheinung des Messias, zugeschrieben. So ist also auch hier am besten zu denken: επεσκεψατο sc. αυτος = ὁ θεος. Ein zu ἀνατολή passendes Prädicat ist ἐπεσκέψατο ἡμας פְּקָדָנוּ auf keinen Fall. Wohl aber hebt sich am Ende des Gesangs die Begeisterung, wenn vor Ανατολη ein Punkt gedacht wird, da hingegen, wenn wir das, was diesem Wort folgt, auch mit επεσκεψατο verbänden, die schleppendste, für eine poetische Ergieſsung fast unerträgliche Verwicklung der Sätze in einander, von προπορευσῃ Vs 76. bis του κατευθυναι Vs 79. herab, entstehen müſste. — Mein Sohn, sagt sich Zacharias, soll δουναι γνωσιν της σωτηριας Und so erhebt sich der letzte Ausbruch seiner Begeisterung: »Denn 'Ανατολή (sc. ἐστιν), jam, jam adest . . ἐξ ὕψους (εις το) ἐπιφᾶναι etc. es erhebt sich ein neu aufgehend Gestirn, aus Himmelshöhen herab

zu leuchten uns, die wir in rathloser Finsternifs, wie im unwegsamen Scheol, still sitzen mufsten« u. s. w. 'Ανατολὴ *Aufgang*, 2. *etwas aufgestiegenes*. Hier nicht *Pflanze*, wie צֶמַח Jes. 4, 2. Jerem. 23, 5. 33, 15. Zach. 3, 8. 6, 12. An der letzten Stelle hat die Alex. ιδου ανηρ, »Ανατολη« ονομα αυτῳ. Verglich man nun das hebräische nicht, so war auch eine Andersdeutung ihres Ανατολη leicht; als *aufgehendes Gestirn*. Vulg. *Oriens* ex alto. Matth. 4, 16. Bei Lukas *mufs* Ανατολη diesen Sinn haben; denn hier soll es *leuchten* ἐπιφᾶναι gegen σκοτος und σκια und ανατελλειν nicht wie eine Pflanze ὑπο κατωθεν αυτου nach Alex. Zachar. 6, 12. oder εἰς ὕψος, sondern ἐξ ὕψους מִמָּרוֹם 24, 49. *aus der Höhe* des Himmels *herab*. Jes. 9, 1. Apok. 22, 16. מוֹצָאָה מִמַּעַל oder: מַעְלָה 1 Chron. 17, 17. BRicht. 5, 31. Alex. καθως ἡ ἀνατολὴ = צֵאת, τοῦ ἡλίου ἐν δυναστείᾳ. Vgl. Jes. 60, 2. επι δε σε ἀνατελεῖ Κυριος . . πορευσονται εν λαμπροτητι της ἀνατολῆς σου (= του ανατειλαντος σοι). Im *Syrischen* ist צמח selbst *leuchten, glänzen*. Jes. 42, 9. Der Syrer setzt Hebr. 1, 3. für το απαυγασμα της δοξης αυτου צֶמְחָא דְשׁוּבְחֵה Vergleichbar bleibt übrigens immer noch: Jam nova *progenies* coelo demittitur alto. Virg. Eclog. VI, 7.

Vs 79. Vgl. Matth. 4, 16. Ps. 107, 10. ἐπιφαίνεσθαι Med. *von obenher scheinen*. Besonders wurden *Manifestationen der Gottheiten unter den Menschen* επιφανειαι genannt. σκότος Symbol der *Unwissenheit* sowohl als des *Unglücks*. Joh. 8, 12. 2 Petr. 2, 17. σκιὰ θανάτου *ein trübes Dunkel*, wie man es sich im Scheol oder Todtenreich dachte. κάθημαι *ich sitze*. Im Finstern mufs man wohl *unthätig stille sitzen bleiben*. κατευθύνειν *gerade richten*.

7. Lukas 1, 80.

Dreifsig Lebensjahre des Johannes in Einem Vers.

Vs 80. αὐξάνειν Neutr. *erwachsen*. πνεῦμα *Geist* des Menschen selbst, besonders die höhere Kraft, zu denken und zu wollen für alles Gute. *Erstarken*, κραταιοῦσθαι, *am Geist* = *kräftig und wirksam* in Einsichten und Entschlüssen werden. Besonders des Johannes Charakter. καὶ *und doch*. αἱ ἔρημοι sc. χωραι = ὀρεινὴ 1, 65. Sinn: *er* gieng nicht in die Priesterschulen zu Jerusalem, *blieb in den einsamen Gebirgen seiner Vaterstadt* und gegen das todte Meer zu, vergl. Jos. 15, 48 — 60. 61. 62, sich selbst hingegeben. Matth. 11, 7. Er wuchs desto mannhafter, diese Eiche des judäischen Gebirgs. ἀνάδειξις *das Aufzeigen*, h. *seiner selbst* = *Auftreten*. Apg. 1, 24. — Wer *wünschte* nun hier nicht, wissen zu können, unter welchen Eindrücken dieser »Mann vom

Gebirge« bis zu dieser αναδειξις erwachsen sey. *Eine Vermuthung* wenigstens darf man beifügen. *In der Gegend des todten Meeres* wohnte eine eigene strengandächtige Classe von Juden, *Essäer* d. i. אָסַיָּא *Aerzte*, θεραπευται, vornehmlich *Seelenärzte* genannt. Plinius Hist. Nat. 5, 17. §. 262. ed. Harduin. schreibt in seiner künstlich concisen Sprachart: Ab occidente (lacûs Asphaltites) *litora fugiunt Essaei*, usque qua nocent. Der Sinn ist: Essäer wohnen auf der Westseite des todten Meers (also auf der Seite gegen Bethlehem, Hebron, Juta, wo Johannes aufwuchs) so nahe dem Seewasser, als es wegen dessen schädlicher Ausdünstung möglich ist. Plinius fährt dann von diesen Essäern fort: Gens sola (einsam) et in toto orbe praeter caeteras mira, sine ulla femina, omni Venere abdicata. Sine pecunia. Socia palmarum. In diem, ex aequo, convenarum turba renascitur, large frequentantibus, quos vitâ fessos ad mores eorum fortunae fluctus agitat. Ita per seculorum millia (?) incredibile dictu, gens aeterna est, in qua nemo nascitur. Tam fecunda illis aliorum vitae poenitentia est. Infra hos (weiter hinab am See) *Engadda* oppidum fuit. [Beiläufig ist zu bemerken, daſs Plinius sich allzu sehr wundert, weil er nur von der höchsten Classe dieser Mystiker Notiz hatte. Die zwei untere Classen konnten verheurathet seyn.] Hieher gehört vornehmlich, daſs solche dem Täufer ähnliche Rabbinen in der Nähe seines Geburtsorts in Achtung lebten. Weder in Johannes noch in Jesu Geschichte habe ich Spuren entdecken können, daſs einer dieser Beiden »*Organ*« *geheimer Gesellschaften, Orden* u. dgl. gewesen wäre. Beide stehen und fallen für sich. Auch um das Wunderbare ihrer Begebenheiten psychologisch wahr finden zu können, bedarf es solcher Einmischungen nicht. Aber daſs Johannes mit jenen seinen Nachbarn (welche wenigstens vieles bessere hatten, als der herrschende von Johannes nicht angenommene Priesterstand, und die Pharisäischen und Sadducäischen Sectenmänner) gar nicht bekannt geworden sey, daſs nichts von ihnen auf diesen streng enthaltsamen, prophetisch unerschrockenen Sittenverbesserer und Censor der Höchsten und Niedrigsten übergegangen seyn sollte, dies wäre umgekehrt gegen die gewöhnlichste historische Verbindungen der Zeitumstände. Sehe man demnach weder in Johannes noch in Jesus »Affiliirte« der Essäischen, oder, wie man im Griechischen sagte, therapeutischen ganz eigenen Classe von Juden! Wegen *mancher* Verähnlichung ist es dennoch sehr der Mühe werth, aus Archäol. 18, 2. S. 617. vom jüd. Kr. 2, 7. S. 785 — 88. und Philo de vita contemplativa pag. 689 — 698. und in dem Aufsatz quod omn. probus sit liber pag. 678. *diese Stillen im Lande* kennen zu lernen. Sie waren auch als die Stillen im Lande überall verbreitet und schon *an ihrer weiſsen Kleidung erkennbar.* Blieben gleich die Andächtigsten,

als Geweihte des dritten Grades, gern in der Einsamkeit und Nähe ihrer σεμνειων, so konnten doch die von den niederen Graden Beisassen seyn. Ihr Dasein in Ägypten beweist, daſs sie auch auſser Palästina sich ansiedeln, auch gräcissirendes mitaufnehmen konnten. Die Bessern unter ihnen konnten dem Täufer und Jesu nicht ungeneigt, auch zu ihrer Unterstützung nicht unwillfährig seyn, wenn diese Volkslehrer gleich einen freieren Weg giengen.

Matthäus Kap. 1. 2.

Ursprüngliche Ächtheit dieser zwei ersten Kapitel im Matthäus-Evangelium.

Aechtheit bedeutet das *ursprüngliche Dasein* — sey es Eines Buchstabens, oder eines ganzen Aufsatzes — *an eben der Stelle einer Schrift, wo sich derselbe gegenwärtig findet.* Achtheit ist von der *innern Zuverlässigkeit des Inhalts* wohl zu unterscheiden. Auch Matthäus hat, wie Lukas, einen *vorgefundenen Familienaufsatz* an die Spitze seiner Sammlung von Jesu Lebensgeschichten gestellt. Daſs dieser Aufsatz

I. ein *vorgefundener* gewesen sey, läſst sich *a.* aus seiner *eigenthümlichen Anlage*, *b.* aus dem *Uebergang vom zweiten in's dritte Kapitel* schlieſsen.

a. Was die eigenthümliche Anlage des Aufsatzes betrifft, so fällt auf, daſs Matth. 1. 2. noch seine ursprüngliche Überschrift hat: Βίβλος Γενέσεως. Diese geht nämlich, wie auch Vs 18. zeigt (τ. Ιησ. Χρ. ἡ γέννησις οὑτ. ην), *nicht blos* auf die Genealogie 1, 1 — 17. vgl. Epiphan. adv. haer. 30, 6. Eine *einzelne* Genealogie würde nicht Βιβλος heiſsen. — Die *vorgesetzte Genealogie* klingt wie ein Auszug aus einem nazaretanischen Geschlechtregisterbuch. Ihm ist 1, 16. Ιησους ὁ λεγόμενος Χριστος »*der so benannte Messias*«, wie dem Josephus, Arch. 20, 8. S. 698.

Der *Inhalt* des *übrigen* Aufsatzes von 1, 18 — 21. 23. ist durchgängig so, wie er *aus Erzählungen Josephs* durch einen Bekannten desselben am ehesten geschöpft seyn konnte. Er betrifft das, was von der Empfängniſsgeschichte der Maria zunächst den Joseph betraf, selbst seine *Absichten* 1, 19. 2, 22.

Eben dieser *Inhalt* hat allerdings manches mit dem, was Matthäus sonst liebt, übereinstimmendes, besonders die Rücksichten auf Parallelstellen des alten Testaments (welche vielleicht Matthäus selbst zum Theil

einrückte) und die Achtsamkeit für *Träume*, wie 27, 19. in jener, allein von Matthäus erhaltenen, Anekdote von dem, was der Frau des Pilatus *κατ' οναρ* begegnet sey. Doch scheint diese Verwandtschaft mehr zu zeigen, *warum* Matthäus gerade diese βιβλος γενεσεως Ιησου gerne *aufnahm*, als darzuthun, dafs er selbst *Verfasser* des Aufsatzes gewesen sey. Für Magier, für Joseph waren, psychologisch betrachtet, Träume möglicher, als Visionen; s. bei Matth. 2, 12. Wäre die Einkleidung in Träume *Manier* des Matthäus, so würde nicht in dem übrigen Evangelium blos *Ein* Traum (der Frau des Pilatus) vorkommen, während in Kap. 1. und 2. Träume alles thun.

b. Würde ein Biograph, wenn er für sich selbst jetzt eben erst eine Begebenheit aus dem *zweiten* Jahre Jesu erzählt hätte und nun sogleich darauf eine aus dem 28*sten* oder 29*sten* erzählte, beides durch die Worte *εν ταις ἡμεραις εκειναις* zusammenhängen? Auch das dort folgende mufs nach diesem Datum blos *etwas aufgenommenes* seyn, herausgehoben aus einer Nachricht, wo vorher noch manches der Αναδειξις Ιωαννου *näheres* erzählt war. Gerade nur aus einer ähnlichen Zusammenfügung *älterer* Aufsätze in Eine *Sammlung* erklärt sich auch das sehr ähnliche Beispiel Exod. 2, 11, wo durch die Formel בימים ההם die Kindheit des Mose und sodann Begebenheiten aus seinem 40sten Jahr (vgl. Apg. 8, 23.) nächst zusammengehängt werden.

Da nun *der Aufsatz* Kap. 1. 2. wahrscheinlich *ein nicht von Matthäus verfafster, sondern aufgenommener* ist, so kann daraus, dafs einige Redensarten mit ähnlichen bei Matthäus nicht zusammentreffen, nicht eine Unächtheit erschlossen werden. Schätzbar sind die höchst fleifsige Vergleichungen hierüber in Gersdorf's Sprachcharakteristik des N. T. Aber höchstens zeigen sie, dafs nach dem Styl Matthäus nicht der Verfasser war.

II. *Sind aber vielleicht diese beiden ersten Kapitel sogar beträchtlich später entstanden und dem Evangelium, etwa erst gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, vorgesetzt worden?* Die Gründe und Gegengründe dieser oft allzu schnell geglaubten Vermutung sind folgende:

A. Markus, der Epitomator des Matthäus, hat von beiden Kapiteln nichts benutzt. Folglich hat er sie, schliefst man, in seiner Quelle nicht gefunden. Antwort: Markus hat zwar bald aus Matthäus, bald aus Lukas nach ganzen Reihen fast alles geschöpft, was in seinem Evangelium die Grundlage ausmacht. Nur 42 Verse sind ihm (aufser dem, was er erklärungsweise und zur Vervollständigung den excerpirten Stellen beifügte) unabhängig eigen, wie vorzüglich Griesbach. Comm. qua Marci Evangelium totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse

monstratur (s. in Velthusens Commentationes theol. Vol. I. p. 384.) dies nachgewiesen hat. Markus ist aber doch keineswegs in *dem* Sinn Epitomator, als ob er Stück für Stück alles in's kürzere gezogen hätte. Aus vielen Abschnitten des Matthäus und Lukas finden wir bei ihm auch nichts benutzt, und doch würde es eine sehr unkritische Übereilung seyn, zu folgern, daſs sie nicht damals schon in den beiden volleren Evangelien stunden.

B. »Die uralten, auf den Matthäus gebauten, apokryphischen Evangelien haben nichts von beiden Kapiteln.« Antwort: *α.* Von den meisten dieser Apokryphen selbst hat man weit weniger Nachrichten, als von den Kanonischen Evangelien, folglich allzu wenig Gewiſsheit, um irgend etwas Bestimmtes *behaupten* zu können; am wenigsten aber dieses, daſs sie von Matth. 1. 2. nichts hatten. Woher kommt doch die bei dieser Kritik gewöhnlich eintretende *Zuversicht, das Bekanntere aus dem Unbekannteren und Ungewisseren bestimmen zu wollen?* — *β. Nur* von einem »Evangelium Ebionitischer Zeitgenossen des Epiphanius« ist es durch Epiphan. haer. 30, 13. ausdrücklich und wiederholt (s. Fabric. Cd. Apocr. N. T. P. I. p. 347. und 348.) angegeben: *ἡ ἀρχὴ* (!) *του παρ' αυτοις Ευαγγελιον εχει, ὁτι »Εγενετο ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ Βασιλέως τῆς Ἰουδαίας ηλθεν Ιωαννης βαπτιζων βαπτισμα μετανοιας ἐν τῳ Ιορδάνῃ ποταμῳ«* etc. Gerade aus dieser Stelle aber ist für's erste klar, daſs *dieses* Ebionitische *Ευαγγελιον*, welches man auch *καθ' Ἑβραιους*, *Ἑβραϊκον*, *κατα τους Δωδεκα* und *κατα Ματθαιον* nannte, erst *aus unserm Matthäus* und zwar zu einer Zeit, wo man schon die unbedachtsamsten Unwissenheitsfehler begehen konnte (folglich zu einer Zeit, wo nach andern Datis der kirchliche Matthäus gewiſs schon seine zwei ersten Kapitel hatte), geschöpft war. Wo nämlich *a.* Matthäus 3, 1. unbestimmt schrieb *εν ταις ἡμεραις εκειναις*, da hat jenes Apokr. durch sein *εν ταις ἡμεραις Ἡρωδου του βασιλεως της Ιουδαιας* (welche Worte offenbar aus *Luk.* 1, 5. genommen sind) das unmögliche *) substituirt, wie wenn Johannes als Täufer noch unter einem *Herodes*, als König von *Judäa*, *hervorgetreten* wäre, da doch damals *Judäa* längst

*) So sehr tragen selbst die älteren unter diesen apokryphischen Evangelien, die wir kennen, die auffallendsten Kennzeichen des Gegentheils von hohem Alter und Ursprünglichkeit in sich. Wenigstens sollte man also, wenn man nicht das Gewissere durch das weit Ungewissere und Unbekanntere zu bestimmen Lust hat, von ihnen für das Neue Testament und die Geschichte des Urchristentums mit so vieler Zuversichtlichkeit einen bedeutenden Gebrauch zu machen nie wagen, ehe sie selbst, nach ihrem Gehalt und den innern Spuren ihres Werths und Alters, erst noch richtiger gewürdigt sind!!

eine römische Provinz war. Die Worte βαπτίζων βάπτισμα μετανοίας ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ stimmen am meisten mit *Markus* 1, 4. 5. überein. Markus allein hat das ποταμῳ und βαπτισμα μετανοιας. — So zeigt es sich, daſs das Ebionitische Evangelium das von Lukas und sogar das von Markus schon voraussetzt.

Und *b.* wodurch kann denn irgend der Bearbeiter jenes Ebionitischen Evangeliums, wie es Epiphanius kennen lernte, zu jener so ganz unhistorischen Amplification der ächten Phrase εν ταις ἡμεραις εκειναις veranlaſst worden seyn? Offenbar dadurch, daſs der ächte Matthäus (den jemand auf jene Art zu seinem Gebrauch *umarbeitete*) nächst vor jenem εν ταις ἡμεραις εκειναις, des Herodes I. und des Herodes Archelaus gedacht hatte. Selbst dieses sogenannte Ebionitische Evangelium zeigt also, daſs seine Quelle die beiden bezweifelten Kapitel wirklich enthalten hat.

Nur *weggelassen* waren sie in dem Evangelium, welches Epiphanius als Ebionitisch kannte; und Epiphanius hat diesmal nicht zu viel gesagt, wenn er von einem παρακόπτειν (= Wegschneiden) τας παρα τῳ Ματθαιῳ γενεαλογιας spricht. Denn ursprünglich (zur Zeit des Cerinthus u. s. w.) hatte dem Hebräer-Evangelium nicht einmal das Geschlechtregister gefehlt. Bald nach der schon angegebenen Stelle fährt nämlich Epiphanius fort: ὁ μεν γαρ Κηρινθος και Καρποκρας *) τῳ αυτῳ χρωμενοι δηθεν παρ' αυτοις Ευαγγελιῳ [d. h. Beide, welche als Palästinenser auch jenes so genannte Hebräer-Evangelium = το ἑβραϊκον = das den Palästinensischen Christen eigenthümliche, nur nicht gerade nach der von Epiphanius für Ebionitisch angenommenen Redaction, gebrauchten] απο της αρχης του κατα Ματθαιον Ευαγγελιου **) διὰ τῆς γενεαλογίας

*) Nach Iren. I. c. 25. §. 4. benutzte schon Karpokrates *Matth.* 5, 25. für seine Lehre von der Seelenwanderung.

**) Auch nach Irenäus I. 26. hielt Cerinth Jesus für Josephs Sohn. Er nahm also entweder Matth. 1, 18 — 25. nicht als ächt, oder doch nicht als historisch zuverlässig. Und warum? Nach einem bloſsen Schluſs. Denn das natum esse ex virgine erklärte er sich für ein impossibile. Also, anstatt sich den Sinn der Worte εκ πνευματος ἁγιου orientalisch zu deuten, vermutete er, Joseph sey doch Jesu Vater gewesen, und konnte sich etwa denken: nachher möge Jesus, um desto wundersamer gedacht zu werden, erst als Sohn einer Jungfrau, ohne Begattung, beschrieben und daraus die Darstellung Matth. 1, 18 — 25. gebildet worden seyn. So führt das Verlassen des historisch philologischen Sinns immer leicht entweder zu vermeintlichem (eigentlich phantastischem) Idealisiren, oder bis zum Verdacht von Täuschungen und Trüglichkeiten. Was aber ist mehr, als dies, von Jesu Geschichte fern? Folglich ist es auch immer von ihr fern zu halten, wo Sprachkunde das richtigere nachweist.

[Matth. 1, 16.] *βουλονται παρισταν, εκ σπερματος Ιωσηφ και Μαριας ειναι τον Χριστον. Οὑτοι δε* [die Ebioniten, welche Epiphanius kannte und von Cerinth und Karpokras hierin wohl unterscheidet] *ἄλλα τινα διανοουνται. Παρακόψαντες γὰρ τας παρα τῳ Ματθαιῳ γενεαλογιας* [nach dem folgenden versteht Epiphanius unter diesen *γενεαλογιαι* im Plural die *ganze* *βιβλος γενεσεως* Ιησου K. 1. 2.] *αρχονται την αρχην ποιεισθαι, ὡς προειπον, ὁτι· Ἐγένετο, φησιν, ἐν ταῖς ἡμέραις Ἡρώδου βασιλέως τῆς Ἰουδαίας* [!!] *ἐπὶ Ἀρχιερέως Καιάφα, ηλθε τις Ιωαννης ονοματι βαπτιστης* etc.

Diese Stelle zeigt, *a.* dafs Epiphanius den *Anfang* des Evangeliums der Ebioniten seiner Zeit genau wufste, und wir also hier auf das Wörtliche seiner Angabe bauen dürfen. Ferner *b.* dafs diese Ebionitisch genannte Evangelien-Redaction *auch aus Lukas* schöpfte. Das *επι Αρχιερεως Καιαφα* ist aus Luk. 3, 2. (Auch Luk. 22, 15. hatte jene Redaction, s. Fabric. pag. 349, nur mit einer willkürlichen Änderung.) Vornehmlich aber zeigt eben diese Stelle, *c.* dafs andere *uralte* Besitzer und Freunde des Hebräer-Evangeliums [Hebräer sind Palästinenser, Apg. 6, 1, und Κηρινθος war ein solcher, s. meine Selecta Capp. Introductionis in N. T.] die *γενεαλογιας* desselben wirklich *hatten.*

So sagt *auch Hieronymus*, welcher selbst das Evangelium der Ebioniten und Nazaräer (Fabric. p. 368.) aus dem Chaldäischen in's Griechische übersetzt hat, *nicht*, dafs er die zwei ersten Kapitel des Matthäus dort vermifste; und Epiphanius ist ungewifs, ob nicht auch die Nazaräer — die sonst damals von den Ebioniten sich nicht merklich unterschieden — die Genealogien hatten, da sie ebenfalls das Hebräer-Evangelium, nur nicht nach der Redaction der damaligen Ebioniten, gebrauchten. Haer. 29. de Nazaraeis: *Εχουσι δε* [die Nazaräer] *το κατα Ματθαιον Ευαγγελιον, πληρέστατον* [sehr vervollständigt] *Ἑβραιστί. Παρ' αυτοις γαρ σαφως τουτο, καθως εξ αρχης εγραφη, ἑβραϊκοις γράμμασιν ετι σωζεται. Οὐκ οἶδα δὲ, εἰ καὶ τὰς γενεαλογίας τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβράαμ ἄχρι Χριστοῦ περιεῖλον.* Die Frage nämlich, ob *auch* die Nazaräer die Genealogien weggelassen hätten? bezieht sich darauf, dafs die gnostische, also spätere, Parthei der Ebioniten sie *περιειλε*; s. die nachfolgende Bemerkungen.

Das Datum, dafs im *Diatessaron des Tatianus die ersten Kapitel fehlten*, gilt um so weniger als ein Grund gegen das früheste Dasein von Matth. 1. 2, da das Diatessaron nur eine *Epitome* war, und da Tatian auch andere auf die Menschheit Jesu sich beziehende Stellen zwar vorgefunden, aber nach seinen Absichten blos *weggelassen* hat. Οὑτος (ὁ Τατ.) *και το Διατεσσαρων καλουμενον συντεθεικεν Ευαγγελιον, τας τε γενεαλογιας περικοψας καὶ τὰ ἄλλα, ὅσα ἐκ σπέρματος Δαβὶδ*

κατὰ σάρκα γεγεννημένον τὸν Κύριον δείκνυσιν. Theodoret. haeret. Fab. I. 20. Dem Gnostiker Tatian waren diese, die σαρξ Jesu betreffenden Stellen für sein evangelisches *Lesebuch* eben so wenig eine wichtige Materie, als die Kindheitsgeschichte Jesu dem Marcion, welcher ein ähnliches Evangelienbuch, meist aus Lukas auswählend, zum Gebrauch in seinen Gemeinden excerpirte, der Aufnahme werth schien.

Bei genauer Vergleichung scheint es mir sogar fast gewifs, dafs das, was Epiphanius als Evangelium der Ebioniten kennen gelernt hatte, nichts anders als Tatians Diatessaron war. *a.* Die Fragmente, welche Epiphanius aus seinem Ebioniten-Evangelium anführt, sind (Fabr. p. 348.) zum Theil offenbar *anti*judaizirend, folglich *gnostisch*, *nicht ursprünglich ebionitisch.* Jesus soll nach demselben gesagt haben: ηλθον καταλυσαι τας θυσιας και εαν μη πανσησθε του θυειν, ου πανσεται αφ' ὑμων ἡ οργη. Worte, die Jesus nach seiner sonstigen Achtung für die herkömmlichen Opfer, s. Matth. 5, 24, *nicht* gesagt und die gewifs auch das ursprüngliche *Hebräer*-Evangelium, als ein judaizirendes, nicht enthalten haben kann! Ferner änderte eben dieses Evangelium der sogenannten Ebioniten des Epiphanius die Stelle Luk. 22, 15. so um, als ob Jesus *nicht* das Paschafest zu feiern geliebt hätte: Μὴ επιθυμια επεθυμησα κρεας τουτο, το Πασχα, φαγειν μεθ' ὑμων. Abermals gnostisch! *b.* Das Chaldäische Evangelium der Ebioniten und Naziräer, welches Hieronymus genau kannte, da er es selbst in's Griechische übersetzte (Fabric. p. 368 ff.), hat einen ganz andern Charakter, einen weit buchstäblichern Gang und Ton, als die sogenannten Ebionitischen Fragmente bei Epiphanius, welche das Ganze als Erzählungen der Apostel von Reden Jesu an sie und besonders an Matthäus völlig umgearbeitet enthalten. *c.* Das Evangelium, welches Epiphanius für Ebionitisch hält, hat auch aus Lukas geschöpft (s. oben) wie ein Diatessaron. *d.* Im alt-ebionitischen Lehrbegriff lag kein Grund, die ersten Kapitel wegzulassen, vielmehr glaubten sie, dafs Jesus ein heilig geborner Mensch sey; was mit diesen ersten Kapiteln sehr vereinbar war. Ein Evangelium, das diese Kapitel wegliefs, die doch Cerinth und folglich das uralte Hebräer-Evangelium gehabt hatte, war demnach nicht nach ebionitischen, sondern aus gnostischen Meinungen so geformt worden.

Alle diese Punkte aber vereinigen sich bei des enkratistischen Gnostikers, Tatians, freier Bearbeitung der vier Evangelien (s. davon Fabric. p. 346 ff.). Sein Diatessaron war *anti*judaizirend und konnte Stellen haben, wie Nr. *a.* sie angiebt. Es war nicht eine simple Erzählung, sondern eine Überarbeitung, die meist aus Matthäus, doch auch aus Lukas schöpfte. Die Genealogie Jesu fehlte darin, wie andere σαρκικα u. s. w. Epiphanius selbst Haer. 47. sagt: Von *Tatian* stammen die En-

kratiten. Eben derselbe habe το Διατεσσαρων Ευαγγελιων verfaſst und *dieses werde von Einigen* κατα Εβραιους *genannt* (ὁπερ κατα Εβραιους τινες καλουσι Fabric. p. 349.).

Theodoret. haer. Fab. c. 20. fand *mehr als* 200 *Mssc* von Tatians Diatessaron unter den Orthodoxen. Εχρησαντο δε τουτῳ ου μονον οἱ της εκεινου συμμοριας [nicht blos doketische Gnostiker, wie Tatian war], αλλα και οἱ τοις αποστολικοις ἑπομενοι δογμασι, την της συνθηκης [dieser Composition] κακουργιαν ουκ εγνωκοτες, ἀλλ' ἁπλουστερον, ὡς συντομῳ, τῳ βιβλιῳ χρησαμενοι. Wie in aller Einfalt andere Orthodoxe das Diatessaron des Gnostikers Tatian »wegen der Kürze« gerne gebrauchten, so konnte es zu Epiphanius Zeit auch an die, welche dieser Kirchenvater als Ebioniten kennen lernte (ebenfalls in aller Einfalt, ἁπλουστερον!) gekommen seyn.

Auffallend sind endlich auch noch die Ähnlichkeiten zwischen dem, was Epiphanius das Ebionitische Evangelium nennt, und gewissen *Anekdoten Justins*, dessen Schüler Tatian war! Justin spricht von einem πυρ ανηφθη εν τῳ Ιορδανῃ bei Jesu Taufe. Das (Pseudo) Ebionitische Evangelium eben so: ευθυς περιέλαμψε τον τοπον φῶς μέγα. S. dergl. mehreres nach den Excerpten aus Justins Überlieferungen der Evangelischen Geschichte, welche Stroth im I. Th. des Eichhorn. Repertor. geliefert hat.

C. »Die *innern* Schwierigkeiten dieser beiden ersten Kapitel, sagt man, sind gröſser, als im übrigen Matthäus.« Antwort: α. Sie enthalten aber doch nichts, was nicht den ersten Zeiten der Entstehung des Christentums, was vielmehr etwa dem zweiten Jahrhundert angemessen wäre. β. Nahm Matthäus sie wahrscheinlich als einen *vorhandenen Aufsatz* auf, den er etwa aus dem hierosolymitanisch-aramäischen in's griechische zu übersetzen hatte. Mochte der jüdisch-christliche Verfasser, welcher aus Josephs Munde geschrieben zu haben scheint, sich z. B. auf eine vermutlich apokryphisch-prophetische Stelle: Ναζωραιος κληθησεται, berufen haben; für dergleichen Schwierigkeiten wird Matthäus nicht verantwortlich. Difficultäten aber, die sich, genau erwogen, doch auflösen lassen, sind ohnehin eher Zeichen der Ächtheit als der Erdichtung und Unterschiebung!

Da dieses angeführte die vom Scharfsinn der Forscher entdeckten *Gegengründe* alle enthält und auflöst, so müssen *die Gründe für das gleichzeitige Alter und die ursprüngliche Aufnahme beider Kapitel von Matthäus* selbst um so mehr gelten. *Für das gleichzeitige Alter der ganzen* Βιβλος γενεσεως Ιησου Χριστου zeugt das äuſserst Charakteristische des Inhalts. Er ist weit passender, als es der Erfindungskraft damaliger Unterschieber unter den Christen zugetraut werden kann. Man ver-

gegenwärtige sich nur Ton und Inhalt aller übrigen Apokryphen des N. Ts. Für die *frühe Aufnahme durch Matthäus selbst* aber spricht

A. nicht blos der *negative* Grund, dafs durchaus in keinem vorhandenen, sonst unverstümmelten, griechischen Codex (auch nicht im Ebnerischen, s. Gabler in s. theol. Journal) und nicht einmal in den lateinischen Handschriften die zwei ersten Kapitel des Matthäus fehlen. [Nur einige lateinische giebt es, welche die 17 ersten Verse als »Genealogia« von dem übrigen durch einen dazwischen gesetzten Titel unterscheiden. Ein lateinischer Cd., der Harlej. 1802, fängt das Evang. Matth. mit 1, 18. an und hat die Genealogie 1, 1 — 17. mit andern vorausgeschickten Präliminaraufsätzen gemischt. Was sieht man aber daraus anders, als eine ganz besondere Redaction dieses Cd. Der Cd. Harlej. 1775. zeigt sogar die Veranlassung zu einer solchen Anordnung. Er hat am Rande von einer *neueren* Hand: *Genealogia hucusque.* INCIPIT EVANGELIVM SECVNDVM MATTHAEVM. Dies waren folglich exegetisirende, nicht kritische Bemerkungen. So fehlt die Genealogie im Cantabr. (D*), weil dieser Codex mehrere Lücken hat. Es fehlt aber — zum Beweis, dafs es blos zufällige Lücke ist — nicht 1, 1 bis 17. allein, sondern 1, 1 bis 20. Eine solche Lücke hat auch der Eschenbachische zu Nürnberg.]

B. Dieser an sich sehr starke negative Beweis wird, bis zur Entscheidung, durch *positive* Data verstärkt. *α*. Schon Cerinthus, ein den Aposteln gleichzeitiger Palästinenser, und Karpokras, ein gleichfalls früher, dem Irdischen in der Geschichte Jesu sonst nicht günstiger Gnostiker, schlossen *aus der Genealogie*: Jesus sey Josephs Sohn. Nicht nur selbst sahen sie also die Genealogie als ächt an, sondern wufsten auch, dafs sie von denen, welche jenen Schlufs nicht billigten, anerkannt sey. Rechnete auf dieses Cerinth *schon im ersten Jahrhundert*, so ist nicht einmal dies zu vermuten, dafs die Genealogie wenigstens in einer ersten Ausgabe des Evang. Matth. (von welcher man ohnedies keine hinreichende Spur hat) gefehlt haben möchte. (Wie sie sich seine Meinung, dafs nach der Genealogie Jesus Josephs Sohn gewesen sey, mit Matth. 1, 18 — 25. in Vereinigung gebracht haben mögen, ist nicht bekannt. Eine ihnen mögliche Conjectur ist oben S. 140. in der Note angegeben.) *β*. Der Dialog mit Trypho (im zweiten Jahrhundert) hat die prophetischen, bei Matth. 2, 6. und 18. mit auffallenden Abweichungen vom hebräischen und alexandrinischen Text citirten Stellen, *gerade so wie* Matth. 2, also wahrscheinlich *aus* dieser Quelle angeführt. *γ*. Nach Clemens Alex. hielten schon frühere Kirchenväter die Evangelien, welche die Genealogien haben, für die älteren; folglich hatten die Evangelien des Matthäus und Lukas schon damals die Genealogien. *δ*. Haben weder

Julius Africanus noch andere von ihm widerlegte ältere, also dem zweiten Jahrhundert angehörige Kirchenväter, da sie die Scheinwidersprüche zwischen beiden Genealogien durch fast alle mögliche Hypothesen zu heben versuchten (s. Euseb. KG. 1, 7. p. 33. ed. Stroth.), an Unächtheit derselben gedacht, folglich damals nicht eine Spur oder einen Verdacht dieser Art gekannt (s. Griesbach Epimetr. ad Commentar. crit. in graec. Matthaei textum. 1791. 4.). ε. Unter den *orthodoxen* Vätern ist schon Irenäus der erste, welcher *unläugbar* — contra haer. III. c. 9. 11. — über den ganzen Context der zwei bezweifelten Kapitel mit dem jetzigen Matthäus-Evangelium übereinstimmt. Aus dem Texte selbst erhellt, dafs, unabhängig von der bei Lukas erzählten Ansicht *der Maria* von Gabriels Erscheinung, dieser (nach dem ὁ λεγόμενος 1, 16. wahrscheinlich Nazaretanische) *Familienaufsatz* zunächst *die Ansichten Josephs* von der ersten Geschichte Jesu überliefert. Beide *unabhängige* Erzählungen aber passen doch so gut in einander, dafs eine die andere wechselseitig bestätigt. Ihre *Verschiedenheiten* sind (nicht Gegensätze und Widersprüche, sondern) nur Spuren der *Unabhängigkeit*. Nirgends ist wirklich etwas *unvereinbares* zwischen beiden; was doch, wenn beide Aufsätze an verschiedenen Orten erst im zweiten Jahrhundert aus vergröfsernden Sagen entstanden wären, sich höchst wahrscheinlich eingeschlichen haben würde.

8. Matthäus 1, 18 — 25.

Inhalt. Maria, bereits voll der Hoffnung, Muter des Messias zu werden, hatte, ohne noch gegen Joseph sich zu äufsern, ihrer priesterlichen Verwandtin und Freundin *eilend* ihr Schicksal entdeckt. Da sie von dieser nach drei Monaten (Luk. 1, 56.) nach Nazaret zurückkommt, erfährt Joseph, vermutlich mittelbar, aber doch von ihr, dafs sie sich schwanger befinde. Wie dieses? weifs er nicht. Und hatte ihm gleich Maria, wie man aus seinem nächtlichen Resultat sieht, sagen lassen, dafs sie, ohne Unkeuschheit, Muter des Messias werde und derselbe *Jesus* zu nennen sey, so fand doch der erste Eindruck den ehrlichen Handwerker, Joseph, noch nicht zur Anerkennung dieser Hoffnungen gestimmt und vorbereitet. Als ein »rechtlicher« Mann kann er sich nicht einreden, eine Geschwächte zu heurathen. Und doch ist ihm Maria zu lieb, als dafs er sie gedoppelter Schande oder gar der Strafe, nach welcher eine Verlobte gleich einer Ehebrecherin behandelt werden konnte (Deut. 22, 23 — 27.), aussetzen wollte. Er überlegt bei sich, ob es nicht das beste

sey, ehe die Sache auskäme, sie wieder für frei zu erklären, damit alsdann ihr Zustand, als Schwangerschaft einer Nichtverlobten, leichter genommen werden könnte. Exod. 22, 16. Deut. 22, 28.

Während Joseph mit diesen Gedanken den Tag über umgieng, mufste er die Erzählung von der Erscheinung Gabriels u. s. w. schon erfahren, doch aber noch für zweifelhaft gehalten haben. Dies nämlich vorausgesetzt, wird der Erfolg, dafs er von der Sache *in sehr ähnlichen Ausdrücken* im Traume zu sich sprechen hört, begreiflich. Auch konnte man eine Stelle des Jesaiah 7, 14. davon erklären, dafs *einst* eine Jungfrau *als Jungfrau* einen für *ihre* Zeit wichtigen Sohn *Immanuel* geboren *habe*. Als ein »Casus parallelus« aus der hochgeschätzten alten Volksgeschichte fällt ihm auch dieses bei; es bestärkt ihn, seinem Traume und daher auch der aus dem Munde der Maria ihm hinterbrachten Wundernachricht von Gabriels Erscheinung und ihrer aus heiliger Begeisterung — d. i. aus einer reinen Entschliefsung für eine heilige Sache — vorwurflos entstandenen Empfängnifs zu glauben und dieser ihm selbst erwünschten Rechtfertigung seiner Braut, von nun an, gänzlich zu folgen. Maria führt er sogleich als Frau in sein Haus. Dadurch bewirkt er, dafs das Kind allgemein als das Seinige angesehen wird (vergl. Matth. 13, 56. Joh. 6, 42.) und von den nur ihm, der Maria und der verwandten Priestersfrau zu Jutha bekannten übrigen Umständen der Erzeugung Jesu jetzt noch gar nichts unter das Volk kommt. Selbst die aus der spätern Geschichte bekannten Angaben, dafs Jesu nie über seine Geburt ein Vorwurf gemacht wurde, dafs er vielmehr Josephssohn hiefs, bestätigen den bei Matthäus angegebenen Verlauf des Betragens von Joseph gegen Maria und folglich auch die Ursprünglichkeit des Inhalts dieser Nachrichten. — Die Entbindung konnte etwa drei Monate zu früh eingetroffen scheinen, und selbst dieses, weil sie in dem entfernten Bethlehem geschah, wo Joseph mit Maria noch über den Zeitpunkt der Darstellung im Tempel hinaus (vielleicht zugleich in dieser Absicht) sich verweilte, wurde den Nazaretanern nicht auffallend. Ihm selbst ist die Muter des Messias so heilig, dafs er sie *vor* dieser Entbindung nicht berührt.

Vs 18. »*Dieses* (so eben zuvor genannten) *Jesus, Messias,* „*Geburtsumstände*" *nun waren folgende.*« So mufs man mit Rücksicht auf das Vs 16. vorhergehende: εξ ἧς εγεννηθη Ιησους ὁ λεγομενος Χριστος übersetzen. Diese Worte bedeuten nicht: ex qua *natus* . ., sondern: ex qua *generatus* est. Sie war die *Gebärerin*, *aus* welcher *erzeugt* war Jesus. Denn γενναν ist nicht = τικτειν, sondern andeutend das *Erzeugen*. εγεννηθη läfst das Wie? unbestimmt. ὁ λεγομενος ist von *beigenannt* = επικληθεις verschieden. Apg. 1, 23. Jos. Arch. 20, 8. nennt den Jakobus αδελφον του λεγομενου Χριστου = des *von den Seinigen*

so benannten Christus. τοῦ δὲ = τούτου. γένεσις (welches Wort Luk. 1, 14. die besten kritischen Data für sich hat) lesen zwar hier BC. auch PS. 1. 151. Vers. Syr. p. Euseb. Demonstr. ev. VII, 1. und ausdrücklich Maxim. Dial. 3. Der gewöhnliche Text aber hat mit Origenes und der übrigen Menge kritischer Zeugen: γέννησις (von γενναω). Da Orig. Euseb. Cd. L. etc. vom Cod. C. abweichen, so ist nicht entschieden, dafs γενεσις Leseart der Alex. Recension überhaupt war. Eben so wenig ist es als Leseart der Occidentalischen Recension erwiesen, da nur Cod. B. und Vers. Syr. p., nicht aber D. und die lateinische Übersetzung dafür ist. Mag hier nicht die Änderung des Worts γεννησις in γενεσις aus dem Titel: βιβλος γενέσεως 1, 1. entstanden seyn? Das *gewohnte* Wort mag von späteren Lesern und Abschreibern um so mehr beibehalten worden seyn, weil die Dogmatiker γενεσις auf die irdische, γεννησις auf die ewige Geburt des Gottmenschen zu beziehen sich ausgesonnen haben. γεννησις schliefst sich an das vorhergehende ἐγεννήθη 1, 16. gerade so einfach an, wie die Sprache in Matthäus sonst zu seyn pflegt. — οὕτως ἦν *geschah auf folgende Art*. Wie unpanegyrisch!

μνηστεύεσθαι als Pass. *verlobt seyn*. Deut. 20, 6. LXX. παις παρθενος μεμνηστευμενη ανδρι. Deut. 22, 3. Maimonid. אישות c. 1. Post datam Legem praeceptum est Israelitis, ut si quis vellet foeminam in uxorem ducere, reciperet eam prius *coram testibus*, et deinceps ea sit illi in uxorem. Acceptio haec est de affirmativis et dicitur *desponsatio*. 4 Mos. 24, 1. Beide Verlobte waren hier wohl mündig und sui juris. τῷ Ιωσὴφ. So allbekannt, so nahe war Joseph noch dem Verfasser dieser Diegese, dafs dieser gar keine Notiz von seinen Umständen zu geben veranlafst ist! Matthäus, wenn er nicht eine vorgefundene Erzählung hier so aufgenommen hätte, wie sie war, würde nach jüdischer Sitte hinzugesetzt haben, *wessen Sohn* u. s. w. Joseph war. — Eine sonderbare (nicht Tradition, sondern) Legende macht Joseph zum *grandaevus*, s. Evang. de nativitate Mariae §. VIII. Fabricius Cd. Apocr. N. T. p. 32. Epiphanius nennt ihn gar πρεσβυτην ογδοηκοντα ετων πλειω ἢ ελασσω. Welche Unzuverlässigkeit selbst in historischen Traditionen? Dagegen ist Matth. 1, 25. Im Ancorat. §. 60. läfst Epiphanius den Joseph als γερων und χηρος die Maria als eine Gottgeweihte, im Tempel erzogene Erstgeborne [dergleichen es doch selbst vom männlichen Geschlecht *nie* bei den Juden gab; vergl. auch Num. 3, 12. 13. Exod. 32, 26. 29.] durch's Loos bekommen. So wollte man anfangs *der Maria Virginität* durch unhistorische Erdichtungen sichern. Sogar aber auch *Josephs Virginität* postulirte Hieron. ad Helvid. und wollte deswegen die Erzählungen, dafs Joseph *als Wittwer* schon Söhne und Töchter — Jakob, Simon, Juda, Jose (vergl. Mark. 6, 3.), Esther und Martha —

gehabt habe, im Commentar. in Matth. als »deliramenta Apocryphorum« verwerfen. Man hat keinen Grund, Joseph als einen *abgelebten* Mann zu denken, wenn er gleich vor Jesu Tode und früher als Maria gestorben zu seyn scheint. πρὶν ἢ *prius quam*. Oft war zwischen der Verlobung und Verheurathung eine Zwischenzeit. BRicht. 14, 8. Gen. 24, 67. Deut. 21, 13. Selden. Uxor Hebr. L. II. c. 8. συνέρχεσθαι *zusammenkommen*, hier *als Eheleute*. Gen. 29, 23. 30. 1 Kor. 7, 5. Xenoph. Oeconomic. συνεληλυθαμεν, ω γυναι, ὡς και των σωματων κοινωνησοντες αλληλων. εὑρίσκεσθαι (Alex. Deut. 22, 22. 29.) נמצא überh. *sich so befinden* Exod. 35, 23. Phil. 2, 7. 8. Luk. 17, 18. Gal. 2, 16; zuerst als ἐν γαστρὶ ἔχουσα *in utero habens, schwanger* Herodot 3, 32, alsdann aber, durch die weitere Entwicklung der Umstände, als *schwanger ohne Vergehen* = ἐκ πνευμ. ἁγ. (s. Matth. 12, 28. vgl. mit Luk. 12, 20.), vielmehr *aus einer* heiligen d. h. *gottgefälligen*, nicht aus einer menschlich bösartigen Gesinnung; vgl. bei Luk. 1, 23. 25. Dies ist nicht Glosse, aber *Parenthese*, als von Matthäus erklärungsweise sogleich angefügt.

Der alttestamentliche und überhaupt der hebräische Sprachgebrauch erkennt *sowohl im Menschen als in der Gottheit* ein πνευμα ἁγιον = eine *Kraft, heilig zu wollen und zu denken*. Wenn aber gleich der Mensch gewöhnlich *die Gottheit personificirt* (und nicht vielmehr, wie er sollte, denkt, daſs der Nichtvollkommene *die Art und Weise* des *vollkommenen* Seyns sich nicht denken kann und also sie sich nicht in Menschenweise vorstellen sollte), so stellt die althebräische Sprache doch *den Geist in der Gottheit nicht wie eine Person* vor, sondern als *eine wirksame Kraft*. Selbst in spätern Zeiten, wo Hagg. 2, 5. Gott redend einführt: Mein Geist רוּחִי war bleibend עֹמֶדֶת *in eurer Mitte*, war doch keine *mitten unter dem Volk* stehende *Person* Gottes gedacht, sondern nur Gottes Wirksamkeit personificirt = bildlich nach persönlichen Eigenschaften beschrieben; wie im nicht wissenschaftlichen Reden der Mensch sich (als Ganzes) oft von seinem Geist, von seiner Vernunft, Sinnlichkeit u. s. w. unterscheidet, ohne sich doch diese als besondere *Personen in sich* vorstellen zu wollen. — Hier aber ist nicht einmal von dem πνευμα ἁγιον, das in Gott ist, die Rede, sondern von dem gottgeheiligten Geist der Maria. *Des Menschen gottgeheiligter Geist* heiſst auch Ps. 51, 13. רוּחַ קָדְשׁ יְהוָה, eine Kraft, die Gott wegnehmen könnte, weil das Altertum alles, auch was dem Menschen eigen ist, als von Gott gegeben denkt. Jene רוּחַ קָדְשׁ aber wird als נְדִיבָה beschrieben und gebeten, daſs Gott sie *im Menschen* בְּקִרְבִּי erneuere, als רוּחַ נָכוֹן *Geist des Festen, Bestehenden, Richtigen*, also als etwas im Menschen gewesenes und neu werdendes. Nach eben diesem Sprachgebrauch ist

das *πνευμα ἁγιον*, *aus* welchem der Maria Schwangerschaft entstehen sollte, nicht *το πνευμα τοῦ θεοῦ* = die geistige Wirksamkeit *in Gott*, noch weniger eine Person, sondern *die Geistigkeit der Maria*, die als *gottgeheiligt* sich dem, was sie für gotteswürdig hielt, weihete. Lk. 1, 38: Siehe, *dem Herrn zum Dienst bin ich. Mir geschehe* nach deiner Rede. Und so wurde sie in ihrer Überzeugungstreue beglückt. *Μακαρια ἡ πιστευσασα* Lk. 1, 45. Auch die in Maria entstehende Begeisterung war dann doch eine Gotteskraft zu nennen Lk. 1, 35. Im Zustand der Begeisterung wirkte auf sie eine *δυναμις*, die Gott nach ihrer Überzeugung so wollte und für den hohen Zweck, wie der Erfolg zeigte, wirksam machte.

Der schon oben bei Lukas 1, 23. angeführte Sohar ad Genesin sagt ferner col. קס"ח: Ea hora, qua homo it secundum viam *veritatis*, *attrahit* (וְאַמְשִׁיךְ) super se *Spiritum sanctum altum*, ut adhaerescat ipsi (רוּחָא קַדִּישָׁא עִלָּאָה וְאִתְדַּבַּק בֵּיהּ). Filius, quem generat et qui exit ab eo in mundum (ויפק מניה לעלמא vgl. Joh. 1, 9.) attractus est super eum sanctus altissimus (מְשִׁיךְ עֲלֵיהּ קְדוּשָׁא עִלָּאָה) *et fit* (sc. filius) *sanctus* etc. Sin vero it in consilio *sinistro* (h. e. malo), *attrahit* super se Spiritum *impurum* (רוּחַ מְסָאֲבָא) et adhaerescit ei. Tunc quoad filium, qui exit ex eo in mundum, ipse attrahit super hunc *Spiritum impurum*. — — Hic si generat filium, hic est *filius spiritus immundi*. So war die jüdische Ansicht über *πνευμα ἁγιον*. Eine spätere ist nicht hieher zurückzutragen. — *ἐκ* מִן bezeichnet auch die geistige Ursache, *von* welcher etwas *her*zuleiten sey. Joh. 3, 6. ist *το γεγεννημενον εκ του πνευματος* der Mensch, in so fern er *aus der geistigen höheren Gesinnung* ein neugeborner wird. Das *aus Gott gezeugte* 1 Joh. 5, 4. ist das *aus geistiger Gesinnung gottverwandt gewordene*. Nach Euseb. KG. 3, 27. hielten die Judenchristen, welche man nach der Flucht nach Pella *Ebionäer* (Arme) nannte, 1) Jesus für gezeugt *ἐξ ἀνδρός τε κοινωνίας και Μαριας* = *aus Geschlechtsverbindung zwischen einem Mann und der Maria*. Diese konnten dennoch annehmen, daſs die Zeugung *εκ πνευματος ἁγιου* geschehen sey, wenn nämlich zwischen beiden aus Jesaiah die Überzeugung war, daſs die Erzeugung des Messias bei einer Davidstochter, aber als einer nicht verehlichten, geschehen solle. 2) Andere Ebionäer, wie Symmachus, nach Euseb. KG. 6, 17, nahmen an: Jesus sey *von Joseph und Maria gezeugt* (wie Cerinth und Karpokrates). Diese muſsten Matth. 1, 18 — 25. entweder als unächt verworfen haben, oder (s. Note S. 140.) vielleicht umdeuten. Auch sie aber konnten das *πνευμα ἁγιον* als schuldlose Begeisterung für etwas von Gott gewolltes halten. 3) Endlich entstund schon etwas mehr gnostisches und mystisches, daſs die Empfängniſs ohne männliche

Mitwirkung durch eine heilige Gotteskraft (noch nicht: Person) entstanden sey. Euseb. KG. 3, 17. Erst weiterhin gieng man in das Personificiren des πνευμα ἁγιον über.

Eine Kantische Bemerkung über die jungfräuliche Erzeugung des Messias kann *auf philosophischem Wege* zu eben dem Ziele leiten, was oben schon bei Luk. 1, 23. 25. und hier noch weiter *als ächt philologischer Sinn der Erzeugung* ἐκ πνευματος (nicht einmal: ἐκ τοῦ πνευματος מִן הָרוּחַ הַקָּדוֹשָׁה) ἁγιον nach der hebräisch-morgenländischen Denkweise angegeben ist. Kant in der »Religion innerhalb der Vernunft« (zweite Ausg. S. 109.) giebt Folgendes als seine Hauptansicht: »*Eine vom* [sinnlich-] *angebornen Hang* [Reiz] *zum Bösen* [zu dem, was leicht in ein Unrechtes ausarten kann] *freie Person sich als möglich* so zu denken, daſs man sie von einer jungfräulichen Muter gebären läſst, ist *eine Idee der Vernunft* [= ein Gedankenversuch, eine Möglichkeit, wie *etwas vollkommenes* in dieser Art entstanden seyn könne, durch Weglassung des Einen Mitwirkenden auszufinden] — eine Idee der Vernunft, welche sich nach einem gleichsam moralischen Instinct [nach einem Wunsch, die Entstehung einer moralisch reinen Person sich begreiflich zu machen] bequemt. Die natürliche Zeugung, weil sie ohne Sinnenlust beider Theile nicht geschehen kann, und uns doch in eine für die Würde der Menschheit allzu nahe Verwandtschaft mit der allgemeinen Thierheit versetzt, sehen wir [wenn wir nicht streng erwägen, ob mit Recht oder Unrecht?] als etwas an, dessen wir uns zu schämen haben. Es deucht uns [d. h. den allzu gewöhnlich denkenden] also etwas mit der Vollkommenheit der Menschheit nicht vereinbares, [fast] unmoralisches und doch in die Menschennatur eingepfropftes, das sich als eine böse Anlage vererbe. Dieser *dunkeln* Vorstellung, die von Einer Seite blos sinnlich, von der andern aber doch moralisch [nach dem sittlichguten strebend], mithin intellectuell (-schätzbar) ist, wird es nun wohl angemessen, die Idee [= auf Vollkommenheit sinnende Vorstellung] einer Geburt [und Erzeugung] zu denken, die von keiner Geschlechtsgemeinschaft [von keiner Vermischung männlicher und weiblicher Lebensstoffe] abhängig, also jungfräulich, wäre, folglich ein von keiner moralischen Gebrechlichkeit [Sinnenlust] ausgegangenes und behaftetes Kind erwarten lieſse.« So, den Hauptgedanken nach, Kant.

Man kann hinzusetzen, daſs jene Canonici zu Lyon, welche um 1140 schon bis auf ein sündloses Empfangenseyn der jungfräulichen Muter selbst hinauf gedacht haben (Gieseler KG. II. S. 428.) und dann nach ihnen die Thomistische Scholastiker (Dominikaner) offenbar consequent waren, indem sie auch den jungfräulichen Leib zum voraus von dem, was darin aus der bösen Sinnenlust seiner Ältern hätte seyn müssen,

durch die Hypothese, daſs auch sie schon von all jener Erblichkeit des sinnlich-unguten wunderbar rein erhalten worden, nur durch eine von Sinnenlust freie = *immaculata* conceptio entstanden seyn müsse, unbefleckt zu denken sich zur Pflicht machten. Doch ist selbst dies nicht unentbehrlich, weil leicht gedacht werden könnte, die heilige Gottesmacht habe die Empfängniſs in dem Leibe der Jungfrau ohne Sinnenreiz bewirkt.

Kant sucht dagegen durch eine *symbolische* Auslegung den Hauptzweck, das Reindenken des jungfräulich Gebornen, zu erreichen. »Wozu, sagt er, alle diese (physikalisch und theistisch = nach Naturkenntnissen und nach reineren Begriffen von göttlicher Wirkungsart) schwierige Theorie? Für *das Praktische ist es genug, jene Idee zu denken als Symbol* der sich selbst (?) über die Versuchung zum Bösen erhebenden Menschheit, und sie also uns zum Muster vorzustellen.«

Allein; was könnte ein Symbol helfen, welches uns übrigen Menschen doch nur sagen würde, daſs der jungfräulich Erzeugte *nicht durch sich selbst*, sondern *nur durch ein von ihm unabhängiges Abhalten des sinnlichen*, was durch Erzeugung auf ihn über hätte gehen müssen, rein geworden sey. Dringen wir vielmehr durch den umhüllenden Nebel des (magisch dualistischen, manichäischen, augustinischen) Vorurtheils, wie wenn *die Sinnenlust das Böse* wäre. Ist es doch jetzt physiologisch gewiſs, daſs eine groſse Erregung der reizbarsten, feinsten Kräfte beider Körper vorgehen *muſs*, wenn die Keime zu Organen eines neuen animalischen Lebens sich aus den beiden zeugenden Naturen aussondern und in eine befruchtende Mischung hinübergehen sollen. Diese Sinnenlust ist also schlechterdings nicht das von der göttlichen Naturordnung nichtgewollte; sie ist nicht das sündhafte. So gewiſs Gott den Zweck will, die Fortpflanzung des Menschengeschlechts, so gewiſs will er auch das dazu unentbehrliche Mittel, die höchste Erregung der beiden dadurch aus sich die neuen, ähnlichen Organe aussondernden Menschenkörper. Wird diese zum moralischen Zweck der Fortpflanzung unentbehrliche Sinnenlust erregt — um dieses Zwecks willen, alsdann ist sie selbst ganz entsprechend der Moralität; und wo wäre alsdann hierin Sündhaftigkeit? Nur weil sie oft nach thierischer Art bloſse concupiscentia oder Lust ist, d. h. weil sie oft ohne Wollen des moralisch richtigen Zwecks, blos um der animalischen Wollust willen erregt wird, ist man sich der Herabwürdigung des Höher-menschlichen, des Geistigen, bewuſst und daher das Beschämtseyn! War also einer gottergebenen Jungfrau auf eine nach ihren Einsichten unbezweifelbare Weise gesagt, daſs sie, *um den Messias zu gebären*, schwanger werden solle, so war sie sich des höchsten für sie denkbaren Zwecks bewuſst, nicht blos zur Erzeugung

eines Menschen, sondern des unentbehrlichsten aller Menschen, berufen zu seyn. Hier sollte demnach gar nicht die fürwitzige Frage hinzukommen: ob mit oder ohne Sinnenlust? *Muter wurde sie aus dem vollen Bewufstseyn eines nicht nur moralischen, sondern des höchsten für sie denkbaren Zwecks.* Und eben dieses ist, was nach der hebräischen Sprachart durch das »*aus* heiligem Geiste« ἐκ πνευματος ἁγιου gesagt wird.

Es ist nicht gesagt: διὰ πνευματος. Der Text spricht nicht von der Kraft, *durch* welche sie Muter wurde, sondern von der Gesinnung oder ganzen Geistesrichtung, *aus* welcher ihre jungfräuliche Schwangerschaft entstand. Das nothwendigste ist, besser als Augustinus zu unterscheiden, dafs die Sinnenlust an sich weder sündhaft noch unsündhaft, sondern eine Naturwirkung ist, die *a.* je nachdem sie rein nach der moralischen und göttlichen Bestimmung der Natur gewollt wird, moralisch gut und sogar geheiligt zu nennen ist, nach andern Zwecken aber erregt, entweder *b.* als thierisch oder sogar *c.* als sündig beurtheilt werden mufs. So ist es demnach nicht blos symbolisch, oder deutungsweise, sondern wirklich und factisch wahr: Der in Jesus erschienene Geist ist aus einer heiligen (auf den heiligsten Zweck gerichteten) Geistesstimmung der Maria Mensch geworden. *Und diese gottandächtige Seelenreinheit der Muter war die erste wichtige Ursache, dafs er aus heiliger Ueberzeugung vom ersten Augenblick an als der gottgeheiligte Messias behandelt und in entsprechender, heiliger Geistesrichtung auferzogen wurde.* — Die Meinung, wie wenn er durch ein Wunder gegen die Erbsünde hätte präcavirt werden müssen, setzt immer schon das unrichtige voraus, wie wenn die Sinnenlust — auch wenn sie nicht der Zweck, sondern nur Naturmittel ist — doch an sich sündhaft wäre. Ist doch *nicht einmal das Thierische an sich Sünde,* sondern wird es nur, so oft dabei die moralische Naturbestimmung verletzt und also nur wilde Lust, nicht Zeugung, beabsichtigt wird. Wenn Augustinus dies allein unter concupiscentia verstanden hätte, alsdann hätte er sie mit Grund Sünde genannt; aber so ist sie nichts ererbtes, sondern selbstgewollt.

Vs 19. ὁ ἀνὴρ αυτης *ihr* — jetziger *Ehemann.* Der Erzähler spricht von Joseph nach dem, was er zu seiner Zeit geworden war. Dafs auch der Bräutigam schon ὁ ἀνηρ τινος genannt wurde, ist nicht erwiesen. δικαιος *rechtschaffen*; nie (auch 1 Joh. 1, 19. nicht!) *gütig, nachsichtig.* Deswegen ist καὶ μὴ hier als Gegensatz: *und doch,* zu nehmen. Joseph hielt auf Recht und Gesetzmäfsigkeit; daher wollte er die schwanger gewordene Verlobte nicht zur Ehefrau nehmen. *Aber doch* wollte er Maria nicht unglücklich machen. Eine von irgend einem geschwächte war, nach den Begriffen des Gesetzes, als dessen Frau anzusehen; er hatte sie, auf Lebenszeit ohne Scheidung, zu heurathen.

Deut. 22, 28. Nach Philo de Legg. speciall. pag. 608. machten sogar einige keinen Unterschied zwischen Ehebruch und Schwächung einer blos Verlobten. Die Verlobungs*zusage* gelte so viel als die wirkliche Verheurathung. παραδειγματίζειν = ποιειν παραδειγμα oder מָשָׁל *zum Beispiel*, nämlich *der Warnung, machen*. Nahum 3, 6. Hebr. 6, 6. Alex. Chis. Dan. 2, 5. παραδειγματισθησεσθε für הַדָּמִין תִּתְעַבְדוּן. (Der Übersetzer mufs הַדָּמִין von דְּמָה, הַדְמָה *er war, er machte zur Aehnlichkeit, zum Bilde, zum Beispiel* — abgeleitet haben. Las man vielleicht hier הַדְמָה und dagegen erst Dan. 3, 29, wo διαμελισθησεται übersetzt ist, הַדָּמִין?) Alex. τιθεναι εις παραδειγμα für רָאִי. Sirac. 23, 1. μη αφης με πεσεῖν ἐν παραδειγματισμῷ. Arch. 18, 11. p. 643. παραδειγμα ποιοιντο σε οἱ . . παντες etc. *jedermann soll dich sich zum Warnungsexempel nehmen*. Ezech. 28, 17. εδωκα σε παραδειγματισθηναι, für נְתַתִּיךָ לְרַאֲוָה בָךְ Von einem *zur Schau stellen* durch eine „*exemplarische*" *Strafe* (das יקע *Aufhängen*) gebraucht die Alex. dieses Wort Num. 25, 4. Esth. 14, 11. vgl. Jer. 13, 22. [Statt παραδειγματισαι lesen B. 1. auch Orig. und Euseb. aber nur nach den Scholien einiger Codd. δειγματισαι (*zur Schau stellen*); Vulg. und Itala hier und Koloss. 2, 15. *traducere*.] βουλεῖσθαι *für rathsam halten*, 11, 27. λάθρα *in der Stille*, doch mit Scheidebrief, aber ohne gerichtliche Erklärung des Grundes, gleichsam ex mutuo consensu inter privatos. Nur die *Zeugen der Verlobung* mufsten auch wieder davon wissen. ἀπολύειν שַׁלַּח *missam facere*, *loslassen*, *freisprechen* von der Zusage der *Verlobung* = *aufgeben*, wie wenn sie *nicht verlobt* gewesen wäre. Doch war dies ohne einen Scheidebrief, welcher wenigstens zwei Zeugen erforderte, nicht thunlich. Eine *mit Willen geschwächte Verlobte* wird Deut. 22, 20 ff. als Ehebrecherin mit der Todesstrafe (Steinigung?) belegt; nach den Rabbinen aber, welche (s. die Bergrede Jesu) das Gesetz so gerne, den menschlichen Leidenschaften zu gefallen, epexegesirten, geschah dies nur auf den Fall, dafs sie gegen ausdrückliche Warnung vorsätzlich gesündigt hatte. Sota p. 29. Deut. 22, 24. war der Fall der *Zunöthigung* unter Umständen, wo keine Hülfe war, ausgenommen. Tr. Sota c. 1. p. 28. ed. Wagens. giebt zu, dafs sogar die Ehebrecherin, wenn sie vor Gericht eingestand, dafs Leichtsinn, Trunkenheit u. s. w. sie dazu gemacht, blos ihren Ehecontract selbst zerreifsen mufste, alsdann aber frei weggieng. ויוצאת

Vs 20. ἐνθυμεῖσθαι Apg. 10, 19. *im Sinn haben*. »Cum haec cura ipsum coqueret sub pectore.« LXX Vulg. (nicht der hebräische Text) rücken in die Prov. die Maxime ein: »Qui ejicit uxorem bonam, bona ejicit, *at qui retinet adulteram, is insipiens est et impius*« Prov. 18, 22.

Αγγελος Κρου. *Benannt* wird er hier nicht, wie bei Zacharias und Maria. *κατ᾽ ὄναρ im Traum.* *και γαρ τ᾽ ὄναρ εκ Διος εστιν* Iliad. 1, 63. Apg. 2, 17. Dr Graz in s. Commentar giebt über die *Zeitbegriffe von Träumen* zweckmäſsige Nachweisungen. *Orakelträume* meinte das Altertum von bloſsen Phantasien (glaubig) unterscheiden zu können. Virgil. Aen. lib. III. 173. 174. Die stoische Schule war eine Hauptvertheidigerin göttlicher Träume, weil sie die menschliche Seelen für Ausflüsse aus der Gottheit hielt, und sich die ganze Welt mit gleichstimmigen geistigen Wesen erfüllt dachte. Cic. de Divinat. lib. II. 58. *Divinos* animos censent esse *nostros*, eosque esse tractos extrinsecus, animorumque consentientium multitudine completum esse mundum. Hac igitur mentis et ipsius divinitate et conjunctione cum externis mentibus, cerni quae futura sunt. Selbst Aristoteles getraute sich nicht, diesen allgemeinen Glauben in Widerspruch zu ziehen: *Περι δε της μαντικης της ἐν τοις ὑπνοις γενομενης, και λεγομενης συμβαινειν ἀπο των ἐνυπνιων, οὐτε καταφρονησαι ῥαδιον οὐτε πεισθηναι. Το μεν γαρ παντας και πολλους ὑπολαμβανειν ἐχειν τι σημειον τα ἐνυπνια, παρεχεται πιστιν, ὡς ἐξ ἐμπειριας λεγομενον.* Wie viele solche Traumbelehrungen erzählt nicht Josephus? Deutliche Träume sollen dem Herodes den Tod seines Bruders, Josephus, angedeutet haben; de bello jud. I, 17. Dem Sohn des Königs Herodes, Archelaus, deutete ein Essäer seinen Traum auf eine baldige Entsetzung vom Reiche; de bello II, 7. Einen besonders merkwürdigen Traum soll Glaphyra gehabt haben, der ihr erster Gemahl, Alexander, im Traum erschien, und sie bestrafte, daſs sie sich zum drittenmale verheurathet hatte. Eine merkwürdige Traumbelehrung soll auch der Vater des Moses erhalten haben; Arch. 2, 4. Amrames Hebraeus (Moses Vater) vir inter suos nobilis, solicitus tum publico periculo, ne gens defectu juventutis ad nihilum redigeretur, tum privatim, quod domi *praegnantem* uxorem haberet, inopia consilii laborabat, et ad implorandum divinum praesidium conversus orabat. — *Deus* autem precibus supplicis ad misericordiam flexus, *astitit ei per somnum*, jussitque in futurum bene sperare. — Puer enim iste, cujus nativitatis metu Aegyptii foetus vestros ad necem damnaverunt, tibi nascetur hic, neque deprehendetur ab observatoribus, et postquam evaserit praeter opinionem, educatores nactus, suo tempore Hebraeos ex *aegyptia servitute liberabit.* — Nach dem Sinn des Altertums, besonders des Alten Testaments, kann auch der Evangelist nichts anders gemeint haben, als daſs Joseph wirklich im Traume eine göttliche Belehrung erhalten habe. — *φαίνεσθαι erscheinen.* *υἱὸς* auch Vocativ, da die Hebräer nicht an Änderung durch Casus gewöhnt waren. *υἱὸς* Δαβὶδ. Joseph als *ein Davidssohn* überlegt, daſs der Messias wohl als *sein* Sohn geboren werden

könne, oder als solcher bei andern gelten dürfe. φοβεῖσθαι *vereri, sich scheuen*, aus Begriffen der δικαιοσυνη Vs 19. Gen. 46, 3. Denn vor dem Gerede blieb er, wenn er jetzt heurathete, da Maria noch nicht lange schwanger war, noch sicher. Cic. ad Attic. X, 19. Tullia mea peperit puerum ἑπταμηνιαῖον (7 mensium). — Nach rabbinischer Auslegung der Stellen Deut. 24, 1. vergl. 21, 13. (s. Selden. de Ux. hebr. L. II. c. 2. p. 97.) durften sogar die Sponsalia durch einen *Beischlaf* gemacht werden. παραλαμβάνειν 4, 5. *zu sich, in's Haus nehmen, deducere uxorem.* Deut. 20, 6. Die *Hochzeit* heifst deswegen rabbinisch נישׂואין *Aufnahme.* Nach römischer Sitte *domum ductio.* Μαριάμ, die hebraizirende Form, ist charakteristisch. So träumte Joseph, weil er seine Braut Μαριαμ zu nennen gewohnt war = מִרְיָם oder מְרִיָם. Nachher wurde Μαρία = מָרְיָה gewöhnlich. So nennt sie Vs 16. 18. der Erzähler, wo er selbst spricht. τὴν γυναῖκά σου *als durch Verlobung deine Frau*, wie Gen. 29, 21. Maimon. de Conn. c. I. col. 3. »Mulier *desponsata . . etiamsi cum illa corpus non miscuerit sponsus, nec domum deducta fuerit*, tamen אֵשֶׁת אִישׁ *uxor mariti* est. Idcirco si quis cum ea communicaverit, *praeter maritum*, morte tenetur ex sententia Senatus. *Sin autem* (sponsus) *eam libello divortii repudiare velit, omnino id ei licet*«, wenn nämlich der Fall Deut. 22, 24. nicht entschieden eintrat. Diese Auslegungen gründen sich auf das rabbinische Gesetz in Mischna tr. Sanhedr. c. 7. §. 4. Surenhus. IV. p. 238. »*Lapidatur . . qui violat puellam desponsatam*«. Bartenora sagt dabei (ib. p. 239.): »Quoniam *desponsata* est, *illius est uxor* sec. Levit. 24, 5. Conjugium fit ope Sponsalium (των קדושין)«. τὸ ἐν αὐτῇ (intra eam) γεννηθὲν *erzeugt.* Jüdische und nichtjüdische Abkunft wurde so distinguirt: Maritus et uxor, si proselyti fiebant, *per* 90 *dies* a se invicem segregantur, ut discerni possit inter prolem *in sanctitate* genitam [1 Kor. 7, 14.] et prolem *genitam extra sanctitatem.* Tr. Jebamot c. 4. et Cetuboth c. 5. Lightf. Man bemerke wieder die Zeitbegriffe von ἁγιον.

Vs 21. καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ *du wirst* mit Recht *als* Vater *aussprechen seinen Namen.* Apok. 19, 13. Das Futurum ist hier mehr Grund angebend, als befehlend. Ιησουν . . σωσει יְשׁוּעַ יוֹשִׁיעַ 27, 39. Auf das ominöse dieses Namens deutet Sirac. 48. κραταιος εν πολεμοις Ιησους Ναυη και διαδοχος Μωυση εν προφητειαις· ὁς εγενετο κατὰ τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐπὶ σωτηρίᾳ των εκλεκτων αυτου, εκδικησαι επεγειρομενους εχθρους, ὁπως κληρονομηση Ισραηλ. Apg. 7, 45. Im Griechischen verschwindet das Wortspiel. Ursprünglich mufs daher diese Rede an Joseph im Traume als *galiläisch-aramäisch* gedacht werden. Σωτηρ *Sospitator* ist die griechische Übersetzung des hebräischen

ישוּע (wie die hebräische Hagiographa Esr. 2, 2. 3, 2. Neh. 7, 7. 39. 8, 17. das Wort schreiben). Für Nichtjuden war der Name σωτηρ in der Folge verständlicher, als der ganz jüdische, Messias. Dies *Retten*, salvum facere, denkt sich Joseph, der *Rechtschaffene* = δικαιος, mehr im Gegensatz gegen *Sünden*; nicht wie Maria Luk. 1, 52. 54. vom Vertreiben der Usurpatoren. Übrigens ist zu bemerken, daſs Josua's Name שוּע . . יְהו eigentlich nicht von ישע unmittelbar abstammt, sondern von שוּע Und eben so ist ישוּע nicht Forma passiva, sondern vom Futur. activ. der Wurzel שוּע, von welcher dann auch יֵשַׁע وسع gebildet wurde. Vergl. Elishua 1 Chron. 14, 5. Abishua 1 Chron. 8, 4. λαὸς αὐτοῦ *seine* dem Messias zunächst angehörige *Nation*. ἀπὸ. Entfernungsweise, so daſs er theils die Nation sich von der ἁμαρτία, *dem Sündigen überhaupt*, von der jetzt zur Gewohnheit gewordenen, alles zerrüttenden Lasterhaftigkeit, durch Besserung sowohl der Nationalverfassung und allgemeinen Sitten, als der einzelnen Menschen losmache, theils ihnen die *Furcht* wegen der begangenen Sünden, als ob Jehovah bleibend zürne = ihr Unglück wolle, benehme, dann aber zugleich in steigendem Verhältniſs *ihr Glück* positiv *begründe und bewirke*. Apg. 5, 31. 13, 23. αὐτῶν = λαου constr. ad sensum. Luk. 2, 13. 1 Tim. 2, 15.

Orig. contra Cels. I. §. 28. 38. (ed. Würzb. pag. 71. 93. etc.) giebt schon die von Celsus gemiſsbrauchte jüdische Erdichtungen an: daſs Jesus geboren sey ἀπο γυναικος ἐγχωριου πενιχρας και χερνητιδος . . . Αὐτην ὑπο του γημαντος, τεκτονος την τεχνην ὀντος, ἐξεωσθαι, ἐλεγχθεισαν ὡς μεμοιχευμενην. Εἰτα λεγει Celsus, ὡς ἐκβληθεισα ὑπο του ἀνδρος και πλανωμενη ἀτιμως σκοτιον ἐγεννησε τον Ιησουν. Και· ὁτι οὑτος δια πενιαν εἰς Αἰγυπτον μισθαρνησας, κακει δυνάμεων τινων πειρασθεις, ἐφ' αἱς Αἰγυπτιοι σεμνυνονται, ἐπανηλθεν, ἐν ταις δυνάμεσι μεγα φρονων και δι' αὐτας θεὸν ἑαυτον ἀνηγορευσε. Noch bestimmter sagt §. 37. pag. 79, Celsus lasse den von ihm redend eingeführten Juden sagen: ἡ του Ιησου μητηρ . . τικτουσα ἀπο τινος στρατιώτου, Πανθήρα τοὔνομα etc. Origenes erklärt dagegen §. 32. 33: »*Quomodo probabile est, eum, qui tanta sit ausus pro humano genere, ut omnes, Graeci pariter ac Barbari . . absisterent a vitiis seque ad facienda, quae Deo . . placent, converterent, non mirandam habuisse nativitatem*, sed omnium iniquissimam ac turpissimam?« Eine weit *spätere* jüdische Umarbeitung der Erdichtung von einem ehebrecherischen Vater Jesu, יוֹסֵף פַּנְדֵּרָא machte bekannt Wagenseil in seinen Tela ignea Satanae (Altd. 1681. 4.) als סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּ lateinisch und althebräisch, auf 24 S., wozu er eine gelehrte Confutation von 45 S. fügte. Nach seinem Vorbericht »eum libellum primus, quod sciam, etsi solo latino idio-

mate parti 2. c. 8. Pugionis sui inseruit Raymundus Martini, Ordinis Praedicatorum, circa finem Sec. 13. Hinc haud multo post Porchetus Salvaticus, Monachus Carthus. ceu alia multa ita stygiam hanc quoque fabulam in suam adv. Judaeos Commentationem transscripsit. Lutherus deinde ex Porcheto eandem germanicam fecit. T. 8. Opp. Jenens.« Den hebräischen Text (ob den nämlichen?) haben Münster und Buxtorf gehabt (s. Lex. talm.), aber nicht edirt. Verschieden aber von diesem, was Wagenseil edirte, doch wahrscheinlich nicht später entstanden, ist der mit jüdischen Sitten und Geschichten noch bekanntere סֵפֶר תּוֹלְדוֹת יֵשׁוּעַ הַנֹּצְרִי edirt von Joh. Jac. Huldricus, Tigurinus, Lugd. Bat. 1705. 8. 128 S., rabbinizirend hebräisch und lateinisch mit vielen Noten. Diese rabbinische Erdichtungen stimmen nicht einmal mit den Angaben des Talmuds über Maria und Jesus völlig überein; s. letztere in den Noten bei Wagenseil und Huldrich und bei Lightf. Hor. hebr. ad Matth. 27, 56. (*Pandera* sollte vielleicht aus παν und θηρὸς gemacht seyn?)

Vs 22. Ob dieser und der folgende Vs auch als *Worte des Traums* gegeben werden, ist nicht entschieden, doch, da erst Vs 23. das Aufwachen folgt, wahrscheinlich. —

Allgemeine Bemerkung über die Citationen alttestamentlicher Parallelen oder auch Anwendungen des Generisch-gesagten auf das neuere, spezielle.

Bei dem nun folgenden *ersten Beispiel neutestamentlicher Benutzung der althebräischen heiligen Schriften* ist ein für allemal *die nationale Ansicht* darüber wohl zu fassen:

a. Der Jude, blos in seiner Nationalgeschichte erzogen, nimmt aus ihr *alles.*

b. Eine *neue Begebenheit* ist ihm minder fremd und anstöfsig, auch gegen Anderer Vorwürfe leicht gerechtfertigt, sobald eine *ältere als Parallele* ihr vorausgeht. So rechtfertigen sich Jesus und die Apostel oft, in so fern sie verkannt wurden, dadurch, dafs es alten Gotteslehrern nicht besser ergangen sey.

c. Eine *alte Begebenheit*, oder ein *ehmaliger* auf einen bestimmten früheren Gegenstand hin gesagter *Ausspruch* wird nach der Ansicht des Orientalen *gleichsam voll* = vervollständigt, *und vollgeltend*, wenn eine *neue* Begebenheit dem älteren *gleich* ist, oder wenn zum ursprünglich beabsichtigten Sinn des Ausspruchs noch ein zweiter Sinn, in welchem derselbe sich auch anwendbar zeigte, hinzukommt; wie Joh. 18, 9. vergl. mit 17, 12.

Ein grofser Theil der *Typologie* ist daher richtig, wenn man nur bemerkt, dafs Typus *nicht* sey etwas, das aus der *Absicht*, Abbildung eines künftigen Falls zu seyn, vorhergieng; wohl aber ist oft eine *analoge* Begebenheit der Vorzeit (1 Kor. 5, 7. Matth. 27, 9.) als Typus betrachtet, oder, wenn man sie als durch eine neue analoge Begebenheit gleichsam *vervollständigt*, erneuert und vergegenwärtigt ansehen konnte. Die Vorzeit galt als Spiegel der Zukunft d. h. als Entdeckerin, was wohl unter ähnlichen Umständen geschehen *könne* 1 Kor. 10, 11. — der Erfolg, als Rückweisung, dafs das Vergangene um so glaublicher werde und wie man dieses anzusehen habe. *τυποι* sind (bei Aristoteles u. s. w.) *Zeichnungentwürfe, Skizzen, το ακριβες* ist die *Ausführung*. Letzteres, hebraizirend ausgedrückt, heifst *πληρωμα*, מלאה, Hohesl. 5, 12.

Τοῦτο ὅλον *dieses Ganze* (26, 56.), das sonderbare Erzeugtwerden und dies eigenthümliche Benennen, *γέγονε ist*, damals schon, als Joseph träumte, *geschehen* — ἵνα nicht: *damit*, sondern: *auf eine solche Weise, dafs* . . Joh. 9, 2. Röm. 3, 19. 5, 20. Luk. 1, 43. 14, 10. Joh. 8, 56. 12, 23. Überhaupt ist die Grundbedeutung von ἵνα eine gewisse *Tendenz* zu bezeichnen, sey es eine reelle = *so, dafs*, oder intellectuelle = *damit*. לְמַעַן *in der Beziehung, dafs* . . Exod. 11, 9. Jerem. 27, 15. So ist selbst לְמַלֵּא 1 Kön. 2, 27. nicht *eo consilio*, sondern *eo cum eventu*, ut etc. Ps. 51, 19. Amos 2, 7. ἵνα πληρωθῇ 2, 15. 17. 23. 4, 14. 8, 17. 12, 17. 13, 35. 21, 4. 27, 9. 35. Grammatiker unterscheiden längst ἵνα *finale* und *eventuale*. Num. 32, 14. Ps. 92, 5. Mark. 4, 12. Luk. 8, 10. Joh. 9, 39. Röm. 11, 32. πληροῦν überhaupt *voll machen*. Das *Vorherangedeutete* wird *voll* — durch den Erfolg. In dieser (aber auch *nur* in dieser) Beziehung ist dann πληροῦν *erfüllen, wenn* eine *Zusage*, ein *Vorbild*, oder eine *vorhergegebene Beschreibung* des Erfolgs da ist. 1 BKön. 2, 27. לְמַלֵּא אֶת־דְּבַר יְיָ *um zu vollziehen Jehovahs Wort* u. s. w. = 2 Chron. 36, 22. לִכְלוֹת דְּבַר יְהוָה Luk. 1, 20. Wenn aber in andern Stellen nur *parallele Fälle*, *Analogien* u. dgl. auf einander bezogen werden, so wird der *ältere Fall* durch den *neueren voll*, als *vervollständigt* (13, 14. 12, 17.) d. h. er stund isolirt; nun aber ist er gleichsam gepaart mit einem ähnlichen, ergänzt und so mehr vollständig, πληρες, geworden. Vergl. besonders Matth. 13, 14. ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου *an ihnen*, der Menge meiner Zeitgenossen, *erfolgt*, zeigt sich *wieder ganz jene prophetische Charakterschilderung*; auch Matth. 15, 7.

Diese Exegese ist nicht Erkünstelung. Man kann nicht etwa thetisch behaupten, dafs der Orientale im Ernst denke, das ältere sey *in der Ab-*

sicht gesagt oder von Gott einst *deswegen* zur Wirklichkeit gebracht worden, *damit* das neuere dadurch präfigurirt werde, oder umgekehrt. Das Zusammentreffen nahm im Gemüth des Morgenländers, besonders des Juden, *nur die Gestalt der Beabsichtigung* an; s. bei Luk. 24, 44. 46. So sagt 1 Kor. 10, 6. 11: Dieses alles sind geschehene Dinge, als Beispiele für uns, damit wir nicht u. s. w. und: Dieses alles sind Beispiele. Sie *geschahen jenen; aufgezeichnet* aber sind sie *uns* zur Zurechtweisung u s. w. Der gewöhnliche Gesichtspunkt der Typologen ist, dafs sie von der älteren Begebenheit in ihren Gedanken beginnen und glauben, *um derselben willen* sey eine gewisse neuere eigentlich nothwendig geworden. Der historisch wahre Gesichtspunkt im Neuen Testament hingegen war, dafs der Schriftsteller oder Zuschauer bei der neuen Begebenheit in seinen Gedanken anfieng, und, wenn diese ihm wichtig oder frappant war, er *sich bald an ein altes Analogon erinnerte*, wodurch er sich oder andern das neuere, als passend, durch ante acta gleichsam gerechtfertigt und belegt u. s. w. illustrirte. Erst indem er einen neueren Vorfall gerne als einen ἀντιτυπος, gleichsam als einen *Abdruck* des älteren, betrachten wollte, suchte und fand er einen τυπος in irgend einem Vorfall der Vorzeit.

Bekanntlich wird πληρουν unter gar mancherlei Wendungen und Beziehungen gebraucht, in denen es nicht blos *erfüllen*, sondern *überhaupt auf irgend eine Art voll machen* bedeutet. ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα *da diese Begebenheiten alle geschehen* (vollbracht) *waren*. Apg. 19, 21. ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν *damit in* (von) *uns desto vollständiger geschähe, was das Gesetz für rechtschaffen erklärt.* מִלֵּא דְּבָר 1 BKön. 1, 14. heifst: *dem, was eine andere Person sprach, noch mehreres zusetzen* = ihre Worte *vervollständigen*. Koloss. 1, 25. πληρωσαι τον λογον του Θεου *voll*, ohne dafs daran etwas fehlt, *mittheilen* die görtliche Lehre. Luk. 22, 16. ἕως ὅτου πληρωθῇ (vgl. ελθῃ Vs 18. Apok. 3, 2.) *εν τῃ βασιλειᾳ του Θεου* bis etwas *vollständiges da ist*, die Theokratie betreffend. *εργα ου πεπληρωμενα* Handlungen, woran *etwas zu ergänzen* ist u. dgl. — Schon Joh. Heinr. Hottinger Diss. de Scriptor. hebraicor. Usu in N. T. Heidelb. 1656. 4. giebt S. 11. diesen Aufschlufs: *Parodiarum* in N. T. omnia sunt plena. Matth. 2, 8. 23. 8, 17. 13, 35. Joh. 12, 38. 13, 1. 17, 12. ubi *impletae* dicuntur Scripturae tum etiam, cum, nt loquitur Scultetus, *nulla historica aut typica est impletio, sed analogiea tantum;* cujusmodi frequenter sunt Tamludistis, e. g. Tr. Sanhedr. p. 343. »tradunt Rabbini nostri: septimana qua filius Davidis venit, primum se confirmabit haec γραφη = ראשונה מתקיים מקרא זה et pluam super unam urbem et non pluam super aliam.«

Die Zerstörung Jerusalems Matth. 24, 15. wird nach dem, was Antiochus 1 Makk. 1, 51. einst gethan hatte, gedacht. Die ganze Apokalypse nimmt die Parallelen steigernd aus der alten Volksgeschichte. Ähnliches komme wohl immer wieder.

Zugegeben, dafs ein Schriftsteller eine ältere Geschichte oder Aussage doch auch anders, als die *ursprüngliche* Meinung seyn mochte, deuten *konnte*, so ist doch dieses *in allen denen Stellen nicht wahrscheinlich, in welchen besonders einem einheimischen Leser ein ganz anderer ursprünglicher Sinn aus dem Zusammenhang des Textes leicht und deutlich seyn mufste.* Sollte z. B. Jesus Matth. 15, 7. gemeint haben: Jesaiah habe *direct* von den pharisäischen Juden gesprochen, welche jetzt vor ihm stunden? Und doch sagt er ihnen: καλως προεφητευσε περὶ ἡμῶν Ἡσαΐας λεγων etc. Gewifs also sah Jesus den Jesaiah als Propheten über die jetzt erst gegenwärtigen Pharisäer an, blos *wegen des Parallelismus der Erfolge!* wie Tit. 1, 12. ειπε τις εξ αυτων [den Kretern] ιδιος αυτων [= περι αυτων überhaupt] προφητης. — Da Jesus in *geistiger* Beziehung keinen von den ihm Anvertrauten verloren zu haben Joh. 17, 12. ausgesagt hatte, und bald darauf sich bemühte, auch nicht *leiblicher* Weise durch Gefangennehmung irgend einen zu verlieren, so weiset Joh. 18, 9. auf jenen Ausspruch zurück, mit der Formel: ἱνα πληρωϑῇ ὁ λογος, ὁν ειπεν etc., ungeachtet *a.* er nicht behaupten konnte, dafs Jesus ursprünglich 17, 12. auch ein leibliches Nichtverlieren gedacht habe, ja, ungeachtet *b.* das ουκ απωλεσα 17, 12. nicht eine Zusage, die Jesus *erfüllen* wolle, sondern etwas schon geleistetes, bezeichnete. Der Ausspruch: ich *habe* nicht verloren u. s. w. 17, 12. wurde also 18, 9. nur *in so fern voller*, als jetzt zum ersten eigentlichen Sinn des *geistigen* Nichtverlierens, noch ein zweiter, obgleich dort nicht beabsichtigter, hinzukam, vom leiblichen Nichtverlierenwollen. Jesus sprach: lasset diese gehen u. s. w. so, dafs auch in diesem Sinn sein Wort: ουκ απωλεσα etc. *voller geltend gemacht wurde.*

Viele andere Beispiele sind gleich evident. Weil die Juden gegen den Jakobus, welchem man den Beinamen ὁ Δίκαιος gab, *so recht in vollem Maafse ausübten*, was Jes. 3, 10. von den Schlimmsten gegen die Guten überhaupt sagte, aber auch dafür (wie sogar Josephus dies glaubt) bald durch Vespasian das schlimmste erdulden mufsten, schrieb der hebraizirende Hegesippus: και ἐπλήρωσαν τὴν γραφὴν την εν Ἡσαΐᾳ γεγραμμενην· ἀρωμεν τὸν δίκαιον, ὁτι δυςχρηστος ἡμιν εστι. τοινυν τα γεννηματα των εργων ἑαυτων φάγονται. Euseb. KG. 2, 23. Was *generisch* gesagt war, gilt auf den Einzelnen! Kurz vorher hatte Hegesippus allgemeiner gesagt: δια γε την ὑπερβολην της δικαιοσυνης

αυτον εκαλειτο Δικαιος και Ωβλιας *)· *ὁ εστιν ἑλληνιστι »Περιοχη του λαου« και δικαιοσυνη, ὡς οἱ προφῆται δηλουσι περι αυτου.* — Jesus, da er jetzt eben thun wollte, was Jesaiah von *sich* selbst als begeistertem, treuem Lehrer gesagt hatte, erklärt den Nazaretanern: *heute ist euch, die ihr zugehört, gerade jenes vollständig geschehen, πεπληρωται ἡ γραφη αὑτη εν τοις ωσιν ἡμων.* Nach Jakob. 2, 23. *επληρωθη ἡ γραφη*, in so fern *Abraham sich bewies als den, für welchen ihn zuvor schon die Schrift erklärt hatte.* Ephräm, der Syrer, behauptet eine Engelsermahnung gehört zu haben: cave, ne *in te impleatur,* quod scriptum est: Ephraim ut vitula, quae repellit jugum (Hos. 10, 11.). Assemanni Bibliotheca orient. T. I. p 36. Unter Kaiser Constantius, als Cyrill Bischof zu Jerusalem war, zeigte sich ein *Kreuz am Himmel* [Vier Nebensonnen **), die man sich in die Form eines Kreuzes zusam-

*) Wahrscheinlich *Ωβλιαμ*, weil עַם in dem Worte liegen mufs; daher עָב לְעַם *nubes densa* = *obumbratio genti* (vgl. Jes. 44, 22.) der aramäische Beiname des Jakobus gewesen zu seyn scheint. Für *και δικαιοσυνη* ist ohne Zweifel zu lesen *καὶ δίκαιος ην, ὡς οἱ προφ. δηλ. π. α.* „*Und rechtschaffen war er so,* wie die Propheten (des alten? oder des neuen? Testaments) von ihm bekannt machen.“ Das Präsens in *δηλουσι* lehrt diesen Satz auf die *christliche Propheten* beziehen.

**) Eine *solche Erscheinung von — sogar sieben — Nebensonnen* wird so eben (1829) durch öffentliche Blätter bekannt; s. Schwäb. Merkur vom 20. Dec. S. 1744. „Aus Fürstenwalde im Brandenburgischen wird vom 9. Dec. 1829 geschrieben: Gestern Nachmittag, 3 Uhr 25 Min., zeigte sich am Himmel *ein sehr seltenes Meteor.* Der Himmel war unbewölkt, das Thermometer stand 2° unter 0, das Barometer zwischen „beständig“ und „sehr trocken“, der Wind kam aus Süden. Man sah am Himmel *einen dunkeln Kreis, hinter welchem die Sonne war.* Der Kreis hatte ungefähr zwanzig scheinbare Sonnen-Durchmesser und war von einem schönen hellen Rande eingefafst. Dieser Rand war durch *vier schöne Nebensonnen* in vier gleiche Bogen getheilt. Die Nebensonnen hatten schöne Regenbogenfarben, von welchen die hellen der wirklichen Sonne zugekehrt waren. *Mit diesem Kreise lief ein anderer parallel,* dessen unterer Theil aber unter dem Horizonte befindlich war. Dieser Parallelkreis war von matterem Scheine, hatte ungefähr drei Durchmesser des dunkeln Kreises, und *es befanden sich an ihm drei mattscheinende Glanzpunkte,* so, dafs man nun *sieben Nebensonnen* auf ein Mal sah. Nach und nach verschwand der äufsere Kreis mit seinen drei Nebensonnen, und *auch der innere dunkele Kreis wurde merklich heller, so, dafs bald die wirkliche Sonne zum Vorschein kam,* worauf *auch die übrigen Nebensonnen verschwanden, bis auf eine.* Die Sonne schien nun fast ganz klar; aber es gieng von ihr *ein Streifen in senkrechter Richtung nach oben* aus, welcher das Ansehen eines Kometenschweifs hatte; am Ende dieses Schweifs sah man nun *noch die letzte Nebensonne* in Gestalt eines Schwalbenschwanzes. Erst mit dem Untergang der Sonne endigte sich

men dachte]. Es war zu sehen über dem Raum zwischen dem Calvarienberg [= κρανιον Luk. 23, 33.] und dem Ölberg, welcher auf eine Länge von 15 Stadien [Apg. 1, 12. 4375 pedes] angegeben wird. Sozomenus, welcher dies in seiner KG. 4, 5. erzählt, fügt bei: Von manchen, die solche Dinge verstünden, sey gesagt worden: παλαι ταυτα προμεμηνυσθαι εν ταις ιεραις βιβλοις, *längst seyen diese Dinge in den heiligen Büchern voraus angedeutet.* Vergl. darüber den Brief Cyrills an Kaiser Constantius.

Man darf demnach als Regel annehmen: *So oft die citirte alte Stelle oder Geschichte an sich verständlich, und ein Mifsverständnifs des citirenden Schriftstellers nicht historisch wahrscheinlich ist, seine Citation aber wohl als Parallele, Analogie, argumentatio a genere ad speciem, a simili ad simile etc. gedeutet werden kann, so sind ihm spätere dogmatisirende oder mystische Deutungen nicht zu unterlegen.*

Erst die mystischen Deutungen des (Justinischen) Dialogs mit dem Juden Tryphon haben unter den Christen ganz andere Ansichten gangbar gemacht. Sie gaben dem Witz und der Ungelehrsamkeit offenes Spiel. Dagegen konnte die bessere Exegese Theodors von Mopsveste nicht aufkommen, dessen Commentare über Psalmen und zwölf kleine Propheten (s. Wetstein) den Gesichtspunkt hatten: qui haec considerare nolunt, omnia verba ad Christum trahere conantur, ut quae populo etc. contigerunt, de Christo intelligant *Judaeisque ludibrium praebeant, ostendentibus ex verborum consequentia*, nihil eorum ad Christum pertinere. Synod. V. Constantinop. Coll. 4. testim. 20 — 23. Auch die Begriffe und Beweisführungen des ägyptischen Kaufmanns und nachmaligen Mönchs,

diese Erscheinung. Nach Sonnenuntergang schien bald der *Mond* ziemlich hell, und an ihm sah man nun die Fortsetzung des vorigen Schauspiels. Der *Mond* hatte einen etwas mattscheinenden Hof, und *vier solcher Kometenschweife, welche die Gestalt eines stehenden Kreuzes bildeten;* die Schweife endigten sich an der Peripherie des Hofes in vier ganz matten Nebenmonden. Mit dem Zunehmen der Dunkelheit aber endigte sich dieses prächtige Schauspiel. (Dafs an demselben Tage in mehreren Gegenden Würtembergs ein ähnliches Meteor beobachtet wurde, ist Seite 719 der Nachrichten aus Schwaben erzählt worden.)" — Alles kommt bei Deutung solcher Phänomene auf die Begriffe an, von denen die Beobachter *zum voraus* ausgehen. *Damals* dachte man an das Kreuz, welches (ohne Zweifel auf ähnliche Weise) dem Kaiser Constantin I. erst am Tage, und dann auch im Traume sichtbar geworden war. Achten wir jetzt auf das vorurtheilsfreier Beobachtete unserer Zeit, so begreifen wir leicht, wie vier Nebensonnen für die Endpunkte eines Kreuzes genommen und die von der Sonne ausgehende Streifen für glänzende Balken desselben angesehen werden konnten.

Cosmas Indicopleustes (circa a. 535.) sind merkwürdig: Quaecunque alia [aufser Ps. 2. 8. 45. 110.] Apostoli ex Psalmis exsumserunt, non quasi de ipso proprie loquantur, usurpabant, sed prout argumento conveniebat (ουχ ὡς εις Χριστον κυριως ειρημενα εξελαβον, αλλ' ὡς ἁρμόζοντα τῃ ὑποθεσει). Cujusmodi est illud: Diviserunt vestimenta mea, et illud: Providebam Dominum in conspectu meo semper (Ps. 68, 22.) et: Ascendens in altum captivam duxisti captivitatem (Ps. 67, 19.) et: Dederunt in escam meam fel (Ps. 15, 8.) et quotquot his similia, utpote argumento suo convenientia usurpabant. Quali item modo b. Paulus locum Mosis in Deut. (30, 12. Rom. 10, 6.) ad proprium argumentum transferens, utpote ipsi congruentem, ait: Ne dixeris in corde tuo, quis ascendet in coelum? *hoc est: Christum deducere;* aut quis descendet in abyssum? *hoc est: Christum e mortuis revocare.* Locum, ut argumento suo competeret, circumscribens (μεταφρασας). Neque enim in Psalmis, unde aliqua excerpta fuerunt, reliqua [der Context] Christo etiam conveniunt; e. g. in Ps. 22, 19. legitur: Diviserunt sibi mea vestimenta. An item de Illo dicatur [vs 1.]: »Longe a mea salute verba delictorum meorum«? Quod sane incongruum et cum divina scriptura minime consonum, sed summae dementiae foret, de Christo accipere. Sehr richtig unterschied demnach Cosmas, dafs einzelne Verse nicht auf eine Person hingedeutet werden dürfen, auf welche andere Prädicate des Contextes sich gewifs nicht beziehen können (s. Collectio Nova Patrum etc. ed. Montfaucon. T. II. Paris 1706. fol.).

Accommodationen hingegen, von der Analogie geleitet, konnte man wohl machen, auch wenn ein anderer ursprünglicher Sinn evident war. »Sic Ps. 72. scriptum honori Salomonis, ut titulus indicat, ad Messiam referunt Targum et Sal. Jarchi et Saadias Gaon ad Dan. 7, 14« Grotius. So sagt Paulus Gal. 4, 24. *ἁτινα εστιν αλληγορουμενα diese Dinge, wenn Wir* (nicht der ursprüngliche Verfasser) *sie allegorisch nehmen, sind* sc. für uns (nicht: an sich) auch dahin anwendbar . . *).

*) Jene im Dialog mit dem Juden Tryphon *zuerst* in reicher Fülle ausgesäeten mystischen Deutungen des Alten Testaments auf Jesus beruhen auf der jüdisch gnostischen grundlosen Voraussetzung, dafs im Alten Testament unter dem redenden und erscheinenden Jehovah überall der höchste Λογος desselben (מֵימְרָא) zu verstehen sey. Da nun die Christen diesen im Messias Jesus eingekörpert (Menschgeworden) glaubten, so war ihnen die Folgerung wohlgegründet: dafs alles, was dort vom redenden Jehovah = Λογος θεου zu finden sey, auch von dem Jesus Messias gelte, in welchem derselbe Logos sich sinnlich den Menschen dargestellt habe. Späterhin

Welcher Fall nun bei *Matth.* 1, 23. eintrete, mufs ein Blick auf Jes. 7. entscheiden. Schreibt man weder dem Joseph noch dem Schriftsteller die geringste chronologische Schriftforschungskunst zu, überläfst man daher alle Fragen, in wie fern und wozu Jesaiah ein אות (*Denkzeichen* aus den nächst vorhandenen Umständen; s. 2 Kön. 29, 29.) angebe, den Gelehrten; so las doch gewifs jeder jüdische Laie aus Jes. 7, 16. sich dies heraus, »dafs von einem Knaben die Rede sey, *vor dessen Heranreifen* zur Unterscheidung des guten und bösen, die zween feindlichen Könige, welche Achas zittern machten, das Land verlassen haben sollten, dafs *folglich ein Knabe damaliger Zeit* gedacht werden müsse.« (Die übrige Exegese der Stelle erweist meine Clavis über Jesaias, Jena 1793, ausführlich.) Verstund nun aber gleich Joseph und Matthäus die Jesaianische Stelle nach diesem unverwickelten Wortverstand und Zusammenhang von einem *damals* gebornen und erwachsenen Knaben, dessen Name ein *Denkzeichen* = אות *) seyn sollte, dafs Gott

gab die Kirche jene Voraussetzung vom Logos im Alten Testament auf, behielt aber die Folgerung. Wie oft fehlt man gegen den Satz: cessantibus praemissis cessat conclusio.

*) Eben so sagt Jesaiah 38, 7. „Dem Chiskiah soll ein Denkzeichen, אות, dafs *Gott* wegen seiner Gesundheit das, was der Prophet hoffen liefs, thun werde, gegeben werden.“ Jesaiah sagt aber nicht, dafs *Gott* auch das Denkzeichen gebe, sondern — was man im Text, wenn man ohne Brille gelesen hätte, immer hätte finden müssen — Er, der Prophet, gab das Denkzeichen. Er sagt nämlich: „*Siehe, Ich* (nicht: Gott) rücke den Schatten der Grade, welcher an jener Sonnenuhr des Achas herabgegangen ist, wieder rückwärts um zehn Grade.“ Der Prophet also war es, der, was er als Arzt wörtlich vom Genesen des Chiskiah versprochen hatte, auch *sinnbildlich* und *anschaulich* dadurch aussprach und bezeichnete, dafs *Er* die Sonnenuhr vor Chiskia's Augen rückte, bis der Schatten um zehn Grade zurückgieng. Das *signum* war: Wie ich hier die Zeit verlängere, so wird dein Leben verlängert werden. Die Sonne gieng also nicht an sich, sondern nur an der anders gestellten Sonnenuhr rückwärts. Die Wundersucher aber haben lieber das signum oder die *symbolische Andeutung* in ein den ganzen astronomischen Weltlauf störendes *Wunder* umgeschaffen und dieses der Gottheit zwecklos aufgebürdet, was blos als eine Versinnlichung der Prophet selbst — nicht an der Sonne, sondern an der Sonnenuhr gethan zu haben, berichtet: *ego* retroverto umbram. Auch sagt das Folgende: Die Sonne gieng demnach zurück (aber nicht an sich, sondern) *an den Graden der Sonnenuhr, die noch von Achas Zeit da stand.* — Wie solche bewegliche Sonnenuhren waren, giebt gelegenheitlich Lennep an, im Etymolog. linguae gr. p. 1162. sub v. *ὦρα.* Antiquiores Graeci [a quibus deflexerunt posteriores, quando 24 partes diei *ὥρας* vocaverunt] alia ratione distinxerunt diei tempora, iisque dederunt nomina *ab umbra solis.* Ita a veteribus certa diei tempora vocantur, e. g. *ἑξάπους σκιά* i. e.

Israel nicht seinen Feinden zur Beute gebe, so war dennoch der bedeutsame Name und noch mehr die Geburt von einer עַלְמָה hinreichend, ihre Aufmerksamkeit auf jenen Erfolg *als Parallele* hinzurichten. Im Traume (wie auch im Träumen die Ideenassociation fortdauert!) fällt dem Joseph, welcher über das Anstöfsige der Schwangerschaft ohne Verheurathung, bis zum Einschlafen im Nachdenken gewesen seyn mochte, das »ἡ παρθενος εν γαστρι ἑξει« der Alex. Version ein und vermehrt seine Beruhigung. Der jetzige Fall schien ihm dann doch *nicht ohne seines gleichen* zu seyn. Und so war er um so leichter befriedigt.

τὸ ῥηθὲν נְאֻם *der Ausspruch.* ὁ προφήτης hier *Jesaiah*, welchem, als einem Mann von Stand, vorzüglichem Geist und Bildung, das Altertum klare Blicke in die Zukunft mit Recht zuschrieb; s. Sirac. 48, 25. λεγοντος K. 7, 14. Er spricht nach Prophetenart sehr kategorisch und dennoch so, dafs das Eine durch das Andere *bedingt* wird. *Wenn* Eine, jetzt nicht schwangere, von jetzt an schwanger wird, so wird ihr Kind schon einen die Gotteshülfe anerkennenden Namen bekommen können. Noch stärkere Stellen, wo das *Wenn* nicht einmal ausgedrückt ist, sind Micha 4, 10. Hiob 13, 15. ἡ παρθένος *diese Jungfrau.* Diese? Der Prophet nimmt den demonstrativen Artikel, wie oft im hebräischen, für *Eine*, auf welche er gleichsam hindeuten könnte. Gen. 8, 8. הַיּוֹנָה 2 Sam. 14, 10. הַמִּדְבָּר 1 BKön. 22, 21. הָרוּחַ Luk. 8, 5. ὁ σπειρων. Matth. 12, 29. τοῦ ἰσχυροῦ. Vergl. Storr Obss. S. 125. παρθένος ist auf alle Fälle eine *unverheurathete* 1 Kor. 7, 28. 33. nach Suidas: πας αμετοχος, von welcher dann auch *physische Jungfrauschaft* vorausgesetzt wird. Die Alex. setzt aber dieses Wort nicht blos für בְּתוּלָה (welches Wort = *eine Abgesonderte*, bestimmter auf Jungfräulichkeit deutet Gen. 24, 16. 2 Sam. 13, 2. 18.), sondern auch für נַעֲרָה *mannbares Mädchen* überhaupt Gen. 24, 14. 55. Mit diesem letzteren ist עַלְמָה (wie עֶלֶם 1 Sam. 17, 56. *adolescens* mit נַעַר) synonym. עלם nämlich bedeutet im chaldäischen, syrischen und arabischen überhaupt *mannbar seyn*, ohne besondere Rücksicht auf *physische* Jungfrauschaft Prov. 30, 19. nach غلم *coëundi cupidus, libidinosus fuit.* Castell. pag. 2777. Daher übersetzten Aq. Symmach. und Theodotion nicht unrichtig νεανις. Der über das rohsinnliche erhabene Mensch schätzt ohnehin die *moralische* Virginität weit höher als die *blos physische.* Jene kann in edleren Menschen in

umbra sex pedum, δεκαπους σκιά i. e. *umbra decem pedum* etc. Adi et Platonem in Cratylo p. 410. d. Salmas. Exercit. Plinianae p. 446. Man mafs die Zeit nach der Länge des Sonnenschattens; s. Wetstein Nov. T. p. 844. ex Aristophane.

unvergänglicher Würde bleiben, auch ohne diese. Das blos sinnliche kann sogar, ohne jene reine Geistesblüthe, übrig seyn; ein Geschenk der Natur und der Umstände, nicht aber ein Kleinod des innern Sinnes und frohen Gewissens! *καὶ so*, apodotisch. Bedingungsweise: »Siehe diese (mannbare, jetzt noch) Jungfrau; wird sie schwanger geworden seyn und einen Sohn gebären, wird man Diesen „*Gotthilftuns*" sicher nennen können.« Der, nach orientalischem Streben, durch Anschaulichkeit Eindruck zu machen, umschriebene Sinn ist: »Schon ehe neun kurze, bestimmte Monate vergehen, werden wir uns durch Benennung eines alsdann gebornen ein *Denkzeichen*, dafs Gott uns helfe, machen können. Mag dann ein solcher mit gewöhnlichen Leckerbissen, wie sie das ruhige Land giebt (Butterbrod und Honigwaben), aufgezogen werden, so wird, ehe er so alt wird, um gutes und böses unterscheiden zu können, alle die Furcht vor den zwei feindlichen Königen vorüber seyn.« Dem Propheten war die Rettung des Königs Achas vor den zwei nächsten feindlichen Königen, weil die Assyrer diesen, welche zwischen Judäa und Assur lagen, in den Rücken zu fallen bereit waren, so sicher, dafs er ihn auffordert, irgend etwas am Himmel oder auf der Erde sich (nicht: zum Wunder auszubitten, sondern) *zum Denkzeichen* אות *zu machen.* Versicherungszeichen bei entschieden göttlichen Zusagen zu fordern, hielt man für unerlaubt; s. Jes. 7, 13. Luk. 1, 18. Dazu munterte also der Prophet seinen König gewifs nicht auf; er macht vielmehr dem König, welcher ihn unrichtig von einem zu fordernden Wunderzeichen verstund, darüber verdrüfslich einen Vorwurf. Aber selbst nannte er gerne *etwas, wobei sie einander an das, was jetzt vom Propheten vorhergesehen worden war, in der Folge „erinnern" könnten;* wie man oft in der Umgangssprache sagt: denke an mich, an diesen Ort, an diese Umstände, nimm dies zum Merkzeichen, Denkzeichen, dafs ich dich durch richtige Hoffnungen getröstet habe u. dgl. In dieser Absicht sprach Jesaias. Er hätte, wenn er Occidentale gewesen wäre, sagen können: »Ehe *neun Monate vergehen*, wird die jetzige Furcht des Königs schon bei weitem gemindert seyn.« Aber diese Kürze würde allzu wenig die Aufmerksamkeit reizen. Daher die Umschreibung: »Setze ein Kind, welches jetzt erst empfangen und dann geboren würde, so würde ich dich, o König! bei dessen Geburt schon daran erinnern können, dafs mein jetziger Trost eintreffe. Und ehe dann weiter seine ersten Jahre vergehen, ehe es, mit Milch und Honig, wie gewöhnlich, auferzogen, in die Unterscheidungsjahre kommt, werden die zwei Feinde von deinem Gebiet ganz ablassen müssen.«

אות, σημειον, أية = أوية ist *bedeutsames Denkzeichen*, *Merk-*

zeichen. 1 Mos. 4, 15. Richt. 6, 7. 2 Kön. 19, 29. 20, 8. Jes. 2, 12. Gerade einen solchen אות nennt der nämliche Jesaias (es war dies also seine Manier!) dem König Chiskiah 2 BKön. 19, 22. »Der Assyrer Sancherib wird bezähmt zurückweichen müssen. Denke nur an dies mein Wort; wenn man jetzt, da der Feind im Lande ist, gleich ein oder zwei Jahre ohne ordentliche Saat und Erndte leben mufs, so wird doch im dritten schon alles wieder in Ordnung und Überflufs seyn.«

Sollte es denn sich nicht doch endlich von selbst verstehen, dafs Vertröstung auf den nach Jahrhunderten kommenden Messias dem Achas keine Versicherung der Rettung vor zwei anrückenden Feindesheeren hätte seyn können? Der Prophet sagt: »Gott will *Euch* ein Denkzeichen geben« und — dies *den Gegenwärtigen* gegebene sollte etwas seyn, das erst nach Jahrhunderten käme; und nicht einmal ein Wink wäre hinzugesetzt, dafs das »Euch gegebene« Denkzeichen erst in *ferner Zukunft* kommen werde? Im Text ist der Prophet unwillig, dafs der König nicht ein Denkzeichen begehren wollte. Deswegen ruft er aus: Der Herr, Er selbst, will *Euch* ein Denkzeichen geben.

Siehe! du Mannbare. Schwanger werdend und einen Sohn gebärend wirst du seinen Namen nennen: »Gott mit uns«! Das ist: Ehe neun Monate vergehen, wird man schon Kindern gerne bedeutsame Namen geben können, welche die Erfahrung, dafs Gott *uns* helfe, ausdrücken. Und ehe dann solche Kinder zwei, drei Jahre alt werden (= gutes und böses zu unterscheiden heranwachsen), werden die zwei gefürchtete Feinde ganz dahin seyn.

Wetstein bemerkt: *Nemo Judaeus haec Esaiae verba de Messia intellexit* (Accommodation ist also die Citation nicht!), sed *de filio ex puella tunc innupta nasciluro*, post cujus nativitatem terra a metu Syrorum esset liberanda. Judaeos sequuntur Pelicanus et Grotius.

Der Unbefangene mufs schon daraus, dafs Jesus nicht den Namen *Immanuel* bekam, deutlich sehen: Zwischen beiden Fällen wurde *auch damals schon* nur an eine »Parallele« gedacht, nicht an Identität zwischen dem von Jesaiah gemeinten Kinde und dem Sohn der Maria.

καλέσουσι *sie können = man wird nennen können.* Die nur wenig unterstützte Variante καλεσεις ist nach der Alex. Version, welche וְקָרָאתָ las, statt וְקָרָאת, das noch weniger wahrscheinliche καλεσει ist nach der Geschichte gebildet: *sie* (Maria) *wird nennen* Ἐμμανουὴλ עִמָּנוּאֵל *mit uns ist Gott* = er ist uns *Bürge des göttlichen Nationalschutzes*, gleichsam unser *Palladium*, wie Ezechiel יחזקיאל *Gott wird mich stark machen.* Luk. 1, 29. ὁ κυριος μετα σου. ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον *welches, wenn man es übersetzt, ist* u. s. w. Dies μεθερμηνευεν in's

griechische ist unstreitig eine Spur, daſs der griechische Text dieses Abschnitts auch solchen bestimmt war, welche sich Εμμανουηλ nicht selbst übersetzen konnten. Mancher griechische *Jude* aber war schon in diesem Fall, nicht blos der Nichtjude; vgl. 27, 33. 46.

Vs 24. διεγερθεὶς im Sinn des Med. *erwacht.* προςτάττειν *anordnen.* Er that daher zweierlei, παρελαβε etc. und εκαλεσε etc.

Vs 25. καὶ *und doch*, setzt *der Erzähler* wie *in Parenthese* dazwischen, um noch einmal anzudeuten, daſs Maria gewiſs schon zuvor, und nicht durch Joseph, schwanger gewesen sey. γινώσκειν ידע Gen. 1, 25. 4, 1. Euphemismus, gleichsam *näher kennen lernen* = *beschlafen.* Jud. 16, 22. LXX 1 Sam. 1, 19. vergl. bei Luk. 1, 34. 19, 8. ἕως οὗ sc. χρονου *bis daſs.* ἕως עד־כי *soll* nach andern (vgl. Matth. 12, 20. Gen. 28, 15. Ps. 123, 2. 1 Sam. 15, 35. 2 Sam. 6, 23. Job 27, 5. Jes. 22, 14. u. s. w.) anzeigen, daſs das γινωσκειν zwischen Joseph und Maria *gar nie* geschehen sey. In ἕως liegt nie eine gänzliche Negation; und hier ist ein Termin angedeutet, der dem usque ad graecas Kalendas nicht gleich ist. Gen. 8, 7. 28, 15. Deut. 7, 21. Ps. 110, 1. πρωτότοκος *Erstgeborner*, bisweilen (s. 2 Mos. 12, 19. 13, 2.) blos in der Beziehung, daſs kein anderer *vorher* gieng, wenn auch keiner folgte. Man kann deswegen *nicht* mit Lucian Dem. 29. sagen: ει μεν πρωτος, ου μονος. ἕως οὗ ἔτεκε . . Καὶ ἐκάλεσε gehört zusammen.

Etwas von Parallelen, welche christliche Ausleger nach verschiedenen Methoden benutzten. Diogenes Laert. III. 2. überliefert von *Plato's Erzeugung* als eine *vor*christliche Kunde: Σπευσιππος (εν τῳ επιγραφομενῳ „Πλατωνος περιδειπνῳ") και Κλεαρχος (εν τῳ Πλατωνος εγκωμιῳ) και Αναξιλιδης (εν τῳ β' περι φιλοσοφων) φασιν, ὡς Αθηνησιν ἠν λογος [!] ὡραιαν ουσαν Περικτιονην βιαζεσθαι [nuptam sibi vi comprimere voluisse] τον Αριστωνα (Plato's Vater) και μη τυγχανειν [nec voti compotem esse factum], παυομενον δε της βιας, ιδειν (Ariston) την του Απολλωνος οψιν· ὁθεν καθαραν γαμου φυλαξαι — εως της αποκυησεως. Vgl. Olympiodor. in Vita Platonis sub init. (in der Ausg. des Diogen. v. Meibom p. 583.). Hierauf nimmt als auf eine *Parallele* schon Hieron. adv. Jovinian. L. I. c. 26. zum Theil Rücksicht: *Speusippus* quoque, *sororis Platonis filius*, et Clearchus . . Perictionen matrem Platonis *phantasmate Apollinis* oppressam ferunt et sapientiae principem non aliter arbitrantur nisi *de partu virginis editum.* Ac ne nobis Dominum Salvatorem *de virgine* procreatum romana exprobraret potentia, auctores Urbis et gentis suae *Ilia virgine et Marte* genitos arbitrantur. Origenes ctra Celsum I, 6. meint: *Nec absurdum fuerit, cum Graecis agentes* [!] *graecas afferre*

historias, ne videamur soli habere hanc historiam παραδοξον [von Jesu Erzeugung]. Libuit enim quibusdam, non in priscis et heroicis historiis, sed quae heri et nudiustertius gesta continent, referre tamquam rem possibilem: Platonem quoque natum ex matre Perictione, *vetito Aristone, cum ea ne coiret, priusquam* (!) *partum ederet satum ex Apolline.* Sed, setzt Origenes hinzu, *haec merae sunt fabulae* (μυθοι) *quae quidam induxerunt, istiusmodi aliquid fingere in ejus viri gratiam, qui multorum existimatione sapientia praecelluit ceteros eoque a diviniori quodam semine creditus est traxisse originem, quasi hoc eum deceat, qui natura humana superior sit.* Vergl. ebend. B. VII. Das von Origenes angedeutete Verbot bringt nebst der ganzen übrigen Sage, als Zusatz, schon der wundergläubige Plutarch vor, im Sympos. B. VIII. Qu. 1. Αριστωνι γενεσθαι καθ' ὑπνον οψιν και φωνην, απαγορευουσαν· μη συγγενεσθαι τῃ γυναικι μηδε ἁψασθαι δέκα μηνων. Ein anderer Mitgast wendet dann sogleich auf Plato an, was Homer von Hector sang Iliad. ω. 258. Ἑκτορα τ', ὁς θεος [ein Gott] εσκε μετ' ανδρασιν ουδε εῳκει ανδρος γε θνητου παϊς εμμεναι αλλα θεοιο, und nun philosophiren sie über die Möglichkeit dieser Sache. Hasse Nativitatis Christi c. Platonis nativitate comparatae praestantia. Regiom. 1799. Scipio Africanus ap. Cic. de Rep. L. II. c. 2. Hujus Urbis condendae principium profectum a Romulo? qui *patre Marte* natus — concedamus enim *famae* hominum, praesertim non inveteratae solum, sed et sapienter a majoribus proditae, *bene meriti* de rebus communibus *ut genere etiam* putarentur, *non solum ingenio* esse *divino*. Cf. Varro ap. Augustin. de Civit. Dei III, 4.

Benutzten aber gleich Vertheidiger des Urchristentums, wie Origenes, Hieronymus, diese *Verähnlichungen* (Analogien), so ist doch keineswegs zu schliefsen, dafs die Erzählungen über Jesu Geburt erst später entstanden und rückwärts eingeschoben worden seyen. Denn *a.* ohne einen wunderartigen *Anfang* wäre, was Jesus im zwölften Jahr und später war, nicht als *Fortgang* und weitere Entwicklung zu erklären; *b.* war die Zeit zum Ausschmücken und Zurücktragen zu kurz. *c.* Hätte man frühe Ausschmückungen gemacht, so würden die ersten dreifsig Jahre Jesu nicht unausgefüllt geblieben, auch manches ausschmückende in die dritthalb letzte Jahre gekommen seyn. *d.* Auch von der Erzählung über Plato ist nicht sofort zu behaupten, dafs sie, der Hauptsache nach, erst später entstanden sey. Konnte denn nicht Perictione wirklich von einem ihrer Götter schwanger geworden zu seyn *glauben*? Dafs der Sohn alsdann ein Plato war, kann Bestätigung ihres Glaubens geworden seyn, ohne dafs es dessen Ursache war.

9. Lukas 2, 1 — 6.

Veranlassung, daſs Jesus zu Bethlehem geboren wurde; was übrigens zur Überzeugung von seiner Messiasschaft, auch nach den Propheten, nicht nöthig gewesen wäre.

Der damaligen rabbinischen Schrifterklärer im Synedrium Zeitmeinung war es, s. Matth. 2, 5, daſs der Messias nicht nur *aus* Bethlehem, als Davidssohn, abstammen solle, sondern daſs er *gerade zu* Bethlehem geboren werden solle. Ein Staatszählungsbefehl unter Augustus, welcher entweder blos Palästina angieng, oder wenigstens dort von der auf Genealogie haltenden jüdischen Obrigkeit zu Wiederherstellung der Geschlechtsregister mitbenutzt wurde, wird unvermutet ein Anlaſs, daſs dieser (*nicht* von den Propheten erwartete!) Umstand auf Jesus zutraf. So lange Jesus lebte und wirkte, scheint auch auf denselben nicht viele Rücksicht genommen worden zu seyn. Joh. 1, 47. 7, 52. wären sonst Veranlassungen gewesen, sich darauf zu berufen, in wie fern Jesus *nicht aus Nazaret* sey. Je weniger übrigens damals unter dem Volke das Geborenseyn *am Orte Bethlehem* als Zeichen der Messiasschaft angesehen wurde, desto weniger ist es glaublich, daſs dasselbe bei Jesus bloſse Legende und Ausschmückung seiner Kindheitsgeschichte sey. Noch mehr; wären die zwei ersten Kapitel bei Lukas Erdichtung, wie einige annehmen, so würde sich der Erdichter vor Angabe eines chronologischen Punkts, der, wie ein Conscriptionsbefehl von Augustus, allgemein bekannt seyn muſste, wohl gehütet haben.

Vs 1. ἐξῆλθε Esth. 1, 19. Dan. 2, 12. 9, 15. *es gieng aus?* oder: *es war ausgegangen?* δόγμα *Gutdünken, Verordnung, edictum.* Apg. 17, 7. Theodot. Dan. 2, 13. Καισαρ um diese Zeit blos noch Familienname. Octavian hatte ihn als adoptirter Sohn von Julius Cäsar, dem Dictator, sich beigelegt und trug ihn auf seine Familie, als solche, über. Erst, nachdem mit Nero *die Cäsarische Dynastie* ausstarb, wurde der Beiname Καισαρ von denen angenommen, die in ihre Macht eintraten. Späterhin (Spartian. in Aelio Vero c. 1. 2.) ward er Zeichen der Adoption in die Familie des Imperators zur Nachfolge oder zur Unterregentschaft. Αὔγουστος = Σεβαστος war der *weihende Ehrenname*, welchen der Senat (s. Dio Cassius L. 53. p. 710. mit den reichen Erläuterungen von Fabricius) dem Adoptivsohn des Julius Cäsar, der ursprünglich *Octavius* hieſs, aus Aricia (s. Cic. Philipp. 3, 6.) abstammte, nach der Adoption aber sich *C. Julius Cæsar Octavianus* benannt hatte, aus mehreren Würdenamen auswählte, um eine majestas sacra, augurio sancita, eine αὐγὴ auszudrücken; am wenigsten aber, um einen »*Mehrer*

des Reichs« (von augere) durch dieses vielmehr passiv formirte Beiwort zu bezeichnen. So war Αυγουστος· zuerst *persönlicher* Ehrenname, nachher Ehrenname des *jedesmaligen* Selbstherrschers. — Noch von Tiberius bemerkt Sueton c. 26: ne „*Augusti*“ quidam *nomen quamquam hereditarium*, ullis, nisi ad reges et dynastas, litteris addidit. — Julius Cäsar war todt seit a. U. C. 710 = 44 ante C. N. aerae Dionys. Von dem Sieg bei Actium a. U. C. 723 werden des Octavianus 43 Regierungsjahre gerechnet. Seit a. U. C. 727 = 27 ante aer. Dionys. hatte er den Ehrennamen *Augustus* angenommen. Er starb a. U. C. 767 = 14 aer. Dionys. Vgl. Jos. Arch. 18, 3. S. 619. Er hinterliefs ein Breviarium imperii Romani von 4 Voluminibus, deren drittes nach Sueton und Dio Cass. complectebatur, quae ad milites, *quaeque ad reditus sumtusque publicos pertinebant*, item quanta pecuniae summa in fisco esset et quaecunque ejusmodi ad imperium spectabant. Nach Tac. Ann. 1, 11. enthielt Augusts Rationarium die Einkünfte: tributa (directe) et vectigalia (indirecte), auch die Ausgaben: necessitates et largitiones. Schon um diesen *Etat* auch über Palästina zu entwerfen, konnte August eine απογραφη *Staatsaufzeichnung* durch Herodes den Ersten veranstaltet haben, welche nicht geachtet wurde, weil *jetzt* noch keine Schatzung darauf folgte.

ἀπογράφεσθαι *aufgeschrieben werden* in öffentliche Register, *tabulae publicae;* um die Volkszahl, zugleich aber die ganze Taxation des Vermögens zu wissen. Beispiele von den griechischen ἀπογραφαις s. bei Wetstein. Die Römer führen die ihrige auf König Servius Tullius zurück. Ab hoc, sagt Florus I, 6. 3, populus Romanus *relatus in censum* . . summaque regis solertia ita est ordinata respublica, *ut omnia patrimonii, dignitatis, aetatis, artium, officiorumque discrimina in tabulas referrentur*. Cic. de Legg. 3. Censores populi *aevitates, suboles, familias, pecuniasque* censento. Nach Epitome Liv. 134. 136. 137. ab Augusto *census actus* in Galliis. Für dies: *census actus*, setzt Dio ἀπογραφὰς ἐποιησατο. Auch in Palästina als in einem zum Anhang von Syrien, einer »Provincia Caesaris«, bestimmten Lande *konnte* ein solches *censum agere* nöthig geschienen haben, da August den nahen Tod des alten Herodes [welcher indefs, wie andere Reges socii, φορους τεταγμενους (s. Appian. Εμφυλιων L. 5.) an die Römer entrichtete, im Lande aber die Abgaben selbst erhob] voraussah und nach ihm den Söhnen weniger Macht lassen wollte. Denn nur, wenn ein Gebiet römische Provinz wurde, — »adigebatur, nostrum (Romanorum) in modum deferre census, pati tributa« Tac. Ann. 6, 41. Dio Cassius erzählt L. 55. p. 794. und L. 56. p. 825. ed. Fabric.: August habe a. U. 759 und 766 *für die römischen Bürger*, welche von der schweren Belagerung von

Veji an zuerst allein alles *tributum* nach dem census bezahlt hatten (Liv. L. 4. und 5.), nach Besiegung von Asien aber von allen Abgaben freigesprochen worden waren (Plin. H. N. 33, 3. Cic. Off. 2, 22. Plutarch im P. Aemil.), um des Heers willen, aufser der Accise, 5 Procente von Erbschaften begehrt und die Ritter, da sie diese ablehnten, dadurch geschröckt, dafs er sonst die *Abgabe auf Grundstücke* legen zu müssen behauptete, und *Leute, die ein Verzeichnifs von diesen machen mufsten*, umherschickte, ohne jedoch eine Abgabe zu bestimmen oder einzuziehen. Allerdings gieng dieses *απογραψασθαι auf Italien* zunächst, und Dio setzt ausdrücklich hinzu: dieses *απογραψασθαι* habe nicht die ärmere und nicht die aufser Italien betroffen: *τους ἀσθενεστερους, τους τε εξω της Ιταλιας, ουκ ηναγκασεν απογραψασθαι* L. 55. Dennoch kann wohl aus andern Ursachen und etwas früher (annus ante aer. Dionys. 3. ist = a. U. 737) auch von August über andere Gegenden, und darunter über Palästina, eine *απογραφη* angeordnet worden seyn, da man einmal doch sieht, dafs Augustus an solche *απογραφας* gerne dachte. Die unterdrückten Völker fürchteten diese *Vermögensaufzeichnungen und Schüzzungen*, nicht ohne Grund, sehr. Dio Cassius B. 58. S. 451. führt von Caligula das Beispiel an, dafs er von den *Galatern* die, welche nach den Registern die reichsten waren, morden und ihr Vermögen einziehen liefs. Wetst.

ἡ οἰκουμένη bewohnte Gegend überhaupt. Herodot 2, 34. *Ιστρος ῥεει δι' οἰκουμένης* fliefst durch bewohntes Land, im Gegensatz gegen *ἀοικητος και ἐρημος ἡ Λιβυη, δι' ἡς* Nilus *ῥεει*. *a)* bald enger: *dieses Gebiet*, so dafs *Palästina allein* verstanden seyn kann, wie etwa Apg. 11, 29. Hebr. 1, 6. Jes. 13, 5. Archäol. 8, 13. *περιπεμψας* Achab *κατὰ πᾶσαν την οἰκουμένην τους ζητησαντας τον προφητην 'Ηλιαν*, und *κοσμος* Röm. 1, 8. 4, 13; *b)* bald weiter: *orbis Romanus;* oder gar: *c) orbis terrarum.* [Protevang. Jacobi §. 17. umschreibt so: *εγενετο δε κελευσις ὑπο του βασιλεως Αυγουστου απογραφεσθαι παντας τους Ιουδαιους, οἱ ησαν εν Βηθλεεμ της Ιουδαιας.* Aber was bekümmerte sich August um Bethlehemiten? — Evang. Infantiae ex arab. §. 2: Anno trecentesimo nono aerae Alexandri (dies wäre auch = *a.* 3. *ante aeram Dion.*) edixit Augustus, ut describeretur unusquisque in patria sua. Fabric. Cod. Apocr. N. T. T. I. p. 169. Man sieht wenigstens, dafs auch dieses arabische Apokryphum Jesu Geburt um drei Jahre früher als die gewöhnliche christliche Zeitrechnung setzte.]

Vs 2. *ἡ ἀπογραφὴ πρώτη die erste Aufzeichnung*, blos zur *Volkszählung?* oder auch zur *Vermögensanzeige?* nach welcher alsdann die *φοροι ενιαυσιοι* (Luk. 20, 22. Röm. 13, 7. Matth. 22, 17.) den *tributären* Provinzen angesetzt wurden. Ältere Meinungen hierüber sammelte

Fabricii Bibliographia antiquaria c. VII. (ed. 3. Hamburg. 1760. p. 256 — 264.); vergl. Andr. Birch de censu Quir. Havniae 1790. 4. Hasse Pr. sup. loco diffic. de Censu Cyreniano. Regiom. 1796. 4.

Da Jesu Geburtsjahr *vor* die Regierung des Archelaus gesetzt wird Matth. 2, 22, so kann der zunächst *nach* Absetzung des Herodes Archelaus [welche im zehnten Jahr seiner Regierung durch die Relegation nach Vienne entschieden wurde, Arch. 17, 5. S. 613, nachdem sie schon im neunten durch Citation nach Rom, Conss. Aemilio Lepido et Arruntio Nepote, nach Dio Cass. L 55, also a. 6. aerae Dionys. angefangen hatte] durch den syrischen Proconsul Κυρηνιος (Quirinus) veranstaltete *Census nicht hier* erfolgt seyn. Von diesem — in a. aer. Dionys. 7, also ins zehnte oder eilfte Lebensjahr Jesu fallenden — römisch-jüdischen Census giebt Josephus Arch. am Schlufs des B. 17. und im Anfang des B. 18. Nachricht, aber als von einer *den Juden neuen*, schon beim ersten Gerücht äufserst anstöfsigen Sache. 18, 1: το κατ' αρχας εν δεινῳ φεροντες την επι ταις απογραφαις ακροασιν. Auch zeigt seine Erzählung, dafs er von einem etwa schon früher durch Quirinus ausgeführten Census in Judäa nicht blos nichts erwähnt, sondern wirklich nichts wufste. B. 17. am Schlufs sagt: της Αρχελαου χωρας (es war die Hälfte vom Reiche Herodes des Ersten; Arch. 17, 13. S. 611.) ὑποτελους (als tributär) προςνεμηθεισης τῃ Συρων, πεμπεται (noch war er also nicht in diesen Gegenden!) Κυρηνιος ὑπο Καισαρος (Augustus) . . αποτιμησομενος τα εν Συριᾳ και τον Αρχελαου αποδωσομενος οικον. Noch deutlicher macht es B. 18, 1, dafs Quirinus *jetzt erst* ankam »Κυρηνιος, ein Senator, welcher durch alle andere αρχας = römische Magistraturen, bis zum Proconsul gestiegen und ein sehr angesehener Mann war, παρῆν ὑπο Καισαρος, δικαιοδοτης του εθνους απεσταλμενος καὶ »τιμητὴς τῶν οὐσιῶν« γενησόμενος. Mit ihm wurde ein Reiterhauptmann *Koponius* geschickt, unter welchem Judäa zunächst stehen sollte. Παρῆν δε καὶ Κυρηνιος εις την Ιουδαιαν, προςθηκην της Συριας γενομενην, αποτιμησαμενος τε αυτων τας ουσιας . . . Und diese αποτιμησις, als Sclaverei, erregte in Galiläa schon damals (während der Kindheit Jesu) Aufstände. Ιουδας Γαυλανιτης ανηρ εκ πολεως Γαμαλα und Σαδδουκος ὁ φαρισαιος behaupteten: *die Gottheit schütze das Volk nur, wenn es auch selbst seine Kräfte dazu aufbiete!!* Man kann diese Secte mit J. D. Michaelis die *neupharisäische* nennen, auf welche in Erklärung des Neuen Testaments mehr, als zu geschehen pflegt, geachtet werden mufs. Eine Parthei, welche Josephus τεταρτην φιλοσοφιαν (*nach* der Essäischen, Sadducäischen und Pharisäischen) επεισακτον nennt, indem er von ihr alle Zerrüttung der folgenden Zeiten ableitet. — Auch diese Gährung beweist demnach das *Neue* der απογραφη, die,

wenn erst zehn Jahre vorher unter dem nämlichen August etwas ähnliches ausgeführt worden wäre, nicht so sehr hätte auffallen können.

Könnte man also auch dem historisch erwiesenen Datum: dafs in den letzten Jahren Herodes des I. *nicht Quirinus*, sondern *Sentius Saturninus* (Arch. 17, 7. S. 590. vgl. Tertullian. ctra Marc. 4, 19.) und *Quintilius Varus* Proconsuln von Syrien (zu Antiochien residirend; Arch. ib. S. 544.) gewesen sind und *unter Varus* zuerst nach Herodes des I. Tod *Sabinus* als Procurator (Καισαρος επιτροπος των εν Συριᾳ πραγματων) sich aus Syrien provisorisch, bis Tiberius über die Nachfolge des Archelaus entschieden haben würde, *zu Cäsarea* niedergelassen hatte (K. 11. S. 602.), durch irgend eine andere wahrscheinliche Auflösung genugthun (vgl. in Casaubon. Exercitatio 1. ad Apparatum Annalium c. 30. 31. 32. das Verzeichnifs der Prätoren von Syrien mit manchen Bemerk.); so bliebe doch die weit bedeutendere Einwendung, dafs in der That *vor* der απογραφη des Proconsuls Quirinus, die nach Archelaus Absezzung erfolgte, *keine frühere* in Judäa *zur Ausführung* gekommen seyn kann. Dieses nämlich mufs man — zwar nicht aus dem Stillschweigen der Profanscribenten folgern; denn zwei bedeutende können wir nicht fragen, weil der Eine, Dionysius von Halicarnafs, sein Werk acht Jahre vor Jesus Geburt herausgab, der andere, Tacitus, seine Annalen erst mit Tiberius beginnt. Es ist aber doch aus den notorischen Angaben des Josephus unläugbar. — So viel, um fühlbar genug zu machen, auf welchem Wege die Angabe des Lukas historisch *nie* zu erklären seyn würde!!

Alle die hier mühsamst und vielfach besprochene Schwierigkeiten aber wären längst verschwunden, wenn man nur daran gedacht hätte, dafs Vs 2. nicht αὑτη, sondern αὐτὴ auszusprechen sey. Andere Beispiele von diesem αυτος s. Matth. 3, 4. αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης *der Johannes selbst*, im Gegensatz gegen die φωνη βοωντος bei Jesaiah. Luk. 2, 37. και αὐτὴ χηρα etc. 28. και αὐτὸς. *Abreifsende Parenthesen* dieser Art hat Lukas in der Apg. 1, 15. 22, 2. Der Sinn des Textes ist: »In jener Zeit [des Herodes I.] *erschien* von Cäsar Augustus ein Befehl, dafs über die ganze Gegend Volks- und Vermögensregister aufgezeichnet werden sollten. (*Die erste Aufzeichnung selbst geschah*, während Quirinus über Syrien *Befehlshaber* *) *war*.) Und doch reiseten alle [palästi-

*) Usher in den Annal. ad a. 5. ante aer. Dionys. hat bemerkt, dafs P. Sulpicius Quirinus a. 12. ante aer. Dionys. Consul gewesen war, dafs Consules nach Augusts Anordnung nicht vor fünf Jahren in Provinzen geschickt wurden, dafs nach Strabo L. 2. von den Homonadensern in Cilicien und nach Tac. Ann. 3, 48. Quirinus Feldherr in Cilicien, war und also gegen

nensische Juden], um sich aufzeichnen zu lassen, jeder in sein Stammort« u. s. w. Der schlichte Sinn hievon sagt uns mehreres zugleich: *a.* Dafs von August am Ende der Regierung des Herodes schon ein Census *befohlen* war — vermutlich, weil August im Sinn hatte, Judäa wenigstens sogleich nach des *alten* Herodes I. wahrscheinlich nahem Tod als Provinz zu behandeln, so wie er schon dem Herodes selbst, wegen seines Einfalls in Arabien, Arch. 16, 15. S. 572. hatte schreiben lassen, ὁτι παλαι χρωμενος αυτῳ φιλῳ, νῦν ὑπηκόῳ χρήσεται, wozu denn unstreitig die Einführung des römischen Census vornehmlich gehörte. *b.* Dafs dann doch der *erste* Census erst (zehn Jahre) später *zur Ausführung gekommen* ist, folglich das δογμα Αυγουστου zwar damals εξηλθε, aber nicht völlig zur Vollstreckung kam. Indefs aber hatte (ehe August sich wieder begütigen liefs) *c.* in Judäa schon ein Anfang gemacht werden müssen. Vermutlich aber, damit derselbe weniger Aufsehen verursachen, weniger eine römische Verfügung und Demüthigung scheinen möchte, ward in Palästina provinciell *d.* die Mafsregel getroffen, dafs *zugleich, nach jüdischer Sitte, die Genealogien untersucht* werden sollten. *Daher* ward jeder dortige Hausvater *in sein Stammort* zu reisen befehligt. Eine gar nicht römischartige Verfügung! Desto gewisser aber war sie den jüdischen Sitten angemessen. Und ist es wahr, dafs Herodes I. einst viele jüdische genealogische Aufzeichnungen hatte verbrennen lassen, so konnte diese Einrichtung zu neuen Tafeln helfen. Nach Euseb. KG. 1, 7. behauptete nämlich Julius Africanus: Herodes I, weil er nicht von Israelitischer Abkunft war, ενεπρησεν αυτων τας ἀναγραφὰς τῶν γενῶν, οιομενος ευγενης αναφανεισθαι, wenn kein anderer *aus öffentlichen Urkunden* sein Geschlecht auf die Patriarchen zurückführen könnte.

Wenn nun in jener Form der Census nur angefangen, alsdann aber alles wieder aufgeschoben wurde, so ist leicht begreiflich, dafs Josephus von einem solchen Versuch nichts erzählt. Er kann vielleicht wegen Herodes des I. wiederholter Aussöhnungsgesandtschaften (Arch. 16, 15.), vielleicht weil man Gährungen besorgte, wieder unterlassen worden seyn.

die Zeit von Herodes I. Tod (a. 4 oder 3 ante aer. Dion.) in der Nähe von Syrien war. Darauf bauet Usher die Vermutung, Quirinus möge von August die besondere Commission zur Direction des Census in Palästina erhalten haben, während doch Sentius Saturninas Prätor in Syrien gewesen seyn möge. Allein auch diese gelehrte Combination hat doch den Buchstaben des Textes: dafs Quirinus ἡγεμονευων von Syrien gewesen sey, als der erste Census *geschah* — gegen sich. Wenn Quirinus nur aufserordentlicher Commissair für den Census *in Palästina* gewesen seyn sollte, während Saturninus doch ἡγεμονευων in Syrien war, so hätte Quirinus nicht ἡγεμονευων genannt werden können.

Innere Data erhöhen die Wahrscheinlichkeit, daſs Lukas hier *nicht* etwa einen historischen Irrthum schrieb oder aufnahm. *a*. An die *erste wirklich ausgeführte* απογραφη erinnert Lukas noch bestimmter Apg. 5, 37. mit Nennung des Ιουδας ὁ Γαλιλαιος (Josephus: Γαυλανιτης), welcher damals die Nation gegen die Römer aufzubringen suchte. Da also Lukas diese Begebenheit umständlich wuſste, so ist nicht wahrscheinlich, daſs er etwa im Evangelium einen Gedächtniſsfehler begangen oder ihn seiner Quelle übersehen habe. Auch wurde *b*. durch die απογραφη des Quirinus *Galiläa* nicht geschätzt, sondern blos das seines Tetrarchen, Archelaus, durch die Verweisung beraubte Judäa. Nur unter dem *ganz* Palästina durch die Freigebigkeit der Römer besitzenden Herodes I. konnte zu einer Zeit, wo August noch nicht eingewilligt hatte, der Familie desselben Theile von Palästina als Tetrarchen zuzugestehen, ein Decret zu einer απογραφη von Rom ausgegangen seyn, welche auch einen in Galiläa wohnenden mitbetraf. Die *eigentliche* = αὐτὴ, endlich ausgeführte απογραφη πρωτη unter Quirinus hätte den Joseph, der in Galiläa wohnte, nicht einmal etwas angegangen.

Späterhin beriefen sich die Christen *) zwar auf die »tabulas census«. Aber niemand schlieſse (selbst nicht mit Grotius) noch jetzt daraus, daſs sie solche *gehabt* und *gesehen* haben. Justin Apol. sagt: μαθειν δυνασθε εκ των απογραφων των γενομενων επι Κυρηνιου. Er *meint* aber nur, die Römer *müſsten ja wohl, wenn sie nur wollten*, die Data finden können! Eben so, nur nach seiner Manier, dreister ausgedrückt, sagt Tertullian adv. Marcion. 4: quem (censum Augusti) testem fidelissimum dominicae nativitatis *archiva Romana* custodiunt. Und sonst einmal: sicut apud Romanos in censum descripta est »Maria, ex qua nascitur Jesus«. Hätte es solche Tafeln gegeben, so würden die Christen, seit sie herrschten, sie gewiſs hervorgesucht und *in dem Geburts-*

*) Justin. Apol. Major §. 34. p. 170. ed. Würzb. Κωμη δε τις εστιν [Βηθλεεμ] εν τῃ χωρᾳ Ιουδαιων απεχουσα σταδιους τριακοντα πεντε Ἱεροσολυμων, εν ᾗ εγεννηθη Ιησους Χριστος, ὡς και μαθειν δυνασθε ἐκ τῶν ἀπογραφῶν τῶν γενομένων ἐπὶ Κυρηνίου τοῦ ὑμετέρου ἐν Ἰουδαίᾳ πρωτου γενομενοῦ ἐπιτρόπου. Justin wuſste also (wahrscheinlich weil Luk. 2, 2. auch in sein combinirtes Evangelium aufgenommen war), daſs Quirinus der *erste* römische Statthalter *über Judäa* gewesen ist. Dieses konnte er unter Herodes I. noch nicht seyn. Justins Sinn, scheint es, war also dieser, daſs aus den erst unter Quirinus entstandenen Censusregistern doch *Jesu Geburt zu Bethlehem* auch zu ersehen seyn müsse, *nicht als ob sie zur Zeit dieser Geburt schon geführt worden wären*, sondern weil er voraussetzte, sie hätten, da sie etwa zehn Jahre später entstunden, doch *auch Jesu Namen und Geburtsort* enthalten *müssen*.

jahr Jesu nicht so offenbar geirrt haben. Noch Chrysost. serm. de natali J. aber *verweist blos* dahin: ὅθεν δηλον, ὁτι κατα την πρωτην απογραφην ετεχθη [gerade dies ist falsch!] και τοῖς ἀρχαίοις τοῖς δημοσίᾳ κειμένοις κώδιξιν ἐπὶ τῆς Ῥώμης εξεστιν εντυχοντα και τον καιρον της γραφης μαθοντα ακριβως ειδεναι τον βουλομενον. Warum *wollte* man denn aber nicht? — Dennoch gewann durch diese *precäre Voraussetzung* die römische Tradition über Jesu Geburtstag die Oberhand, wie Chrysostomus sagt: παρα των ακριβως ταυτα ειδοτων και την πολιν εκεινην (Rom) οικουντων παρειληφαμεν (sogar) την ἡμεραν. *Blindglauben* (= Auctoritäten, die sich selbst *nicht* begründen, nachsprechend gelten lassen) ist immer bequemer als — nachsehen, prüfen, damit die, welche nicht mehr selbst nachsehen können, der auf Selbstforschung ruhenden Auctorität *mit Grund glauben* können.

Ist die von mir angegebene Auflösung richtig, steht also αὐτὴ hier, wie αὐτὸς Luk. 3, 23, so hatte Lukas den Zweck, zu erzählen, durch welchen Anlaſs Jesus nach Bethlehem gekommen sey, sogleich aber auch zu bemerken, daſs das den Zeitgenossen bekanntere Factum, daſs die erste, wirklich ausgeführte (γενομενη) απογραφη erst Sache des Quirinus gewesen, damit *nicht* in Widerspruch stehe. Deutlicher wäre es freilich, wenn er αὐτὴ μὲν . . . επορευοντο δε ἤδη τότε πάντες . . . geschrieben hätte. Allein für die der Sache kundigen Zeitgenossen konnte er deutlich genug zu seyn glauben.

Luk. 2, 2. ἡγεμονεύειν 3, 1. *Anführer, Befehlshaber, Regent seyn*, auch *als Statthalter*, wie die Syrischen *Proconsuln*, und selbst die Judäischen *procuratores* Palaestinae 3, 1. Das letzte wohl nur nach einer in Judäa gewöhnlich gewordenen Übertreibung des Titels gegen den nächsten Römer, von welchem man abhieng. — Συρία. Palästina wurde schon unter Herodes I. zu Syrien gerechnet. Er würde sonst mit den Proconsuln von Syrien, wie Varus (Arch. 17, 7. S. 594.) nicht so sorgfältig conferirt haben. Erst nach Archelaus Absetzung aber wurde *Judäa* als *römische Provinz zu Syrien geschlagen*. Ebendas. B. 18. Anf.

Κυρηνιου. So nennt auch Josephus den *P. Sulpicius Quirinus*, dessen Hauptbegebenheiten Tacitus Annal. III, 48. zum J. Chr. 21 = a. U. C. 774. so zusammenfaſst: . . ut *mors Sulp. Quirini* publicis exequiis frequentaretur, petivit [Tiberius] a Senatu. Nihil ad veterem et patriciam Sulpiciorum familiam *Quirinus* pertinuit, *ortus apud municipium Lanuvinum*. Sed impiger militiae et acribus ministeriis, consulatum sub Divo Augusto, mox [als Proconsul] expugnatis per Ciliciam Homonaden-

sium castellis insignia triumphi adeptus, datusque rector Cajo Caesari, Armeniam obtinenti, Tiberium quoque, Rhodi [unter August] agentem, coluerat. Quod tunc patefecit [Tiberius] in Senatu laudatis in se officiis . . Sed caeteris haud laeta Quirini memoria erat, ob intenta, ut memoravi [c. 22. 23. coll. Sueton. Tiber. c. 49.], Lepidae pericula sordidamque et praepotentem senectam. — Nach allem ein harter Mann, wohl zur Einführung eines *ersten* Census geeignet! Sein Consulat setzt Wetstein in ann. Julian. 34, den Besuch zu Rhodus nach 40, die Geschäftsführung für Cajus in Armenien in a. Julian. 48, den Census Palaestin. in a. ej. aer. 51 oder 52. Tacitus hat seine Mission nach Palästina nicht berührt. Die Juden in den Census zu bringen, hielt der Römer nicht für eine merkwürdige Unternehmung. Josephus setzt sie als beendigt (Arch. 18, 3. S. 618.) ausdrücklich ins J. 38 a pugna Actiaca, folglich = a. U. C. 761. = aer. Dionys. a. 8. [welches Jahr also dem 11. oder 12. nach Jesu Geburt entspricht!]

Vs 3. Nach Liv. 42, 10. Consul edixerat, qui *sociûm latini* nominis . . *redire in civitates suas* debuissent, ne quis eorum Romae, sed *in suis civitatibus censerentur.* Dies gieng aber auf den *Wohnort*, nicht auf den *Stammort.* Ein Census nach *Genealogien* interessirte den Römer nicht, und würde im *römischen* Gebiet ein endloses Hin- und Herreisen erfordert haben. Man unterschied duas patrias, unam naturae, *alteram civitatis.* Cic. de Legg. II, 2. Daſs jeder an seinem Wohnort Stand, Vermögen u. s. w. angab, diente zur Sicherheit des Katasters. Nach dem Vorsatz des aus Agypten zurückkehrenden Josephs Matth. 2, 21. 22, zunächst nach Bethlehem sich zu begeben, darf man vermuten, dieses Städtchen sey nicht blos Stammort Josephs, sondern, ehe er mit Maria zu Nazaret bekannt wurde, wirklich sein Aufenthalt gewesen, wie Kapernaum Matth. 9, 1. ιδια πολις als *Wohnort* von Jesus genannt wird. Der Zusammenhang scheint demnach dieser gewesen zu seyn, daſs Joseph eigentlich zu Bethlehem (wenn gleich nicht in einem eigenen Hause) gewohnt, gearbeitet u. s. w. hatte, und nur um der Maria willen eine Zeit lang zu Nazaret gewesen war. Die Zählung nöthigt ihn nach Bethlehem zurück, er bringt seine neue Frau mit, will da bleiben, hat aber noch keine eigene Wohnung, da schon die Entbindung eintritt. So war er zunächst in einer von Hirten mit ihrer Heerde bewohnten Dorfhütte mit seiner Frau als bei guten Freunden. Nicht aber wegen der Menge von Fremden, welche man um der απογραφη willen herzuströmen läſst. Denn *a.* ist *nicht* gesagt und an sich unwahrscheinlich, daſs man nur im Stammort in die Register eingetragen werden konnte, *b.* ist nicht zu behaupten, daſs Davids Nachkommenschaft so zahlreich gewesen sey. — Nach der Rückkehr aus Ägypten war erst ein besonderer Anlaſs

nöthig, bis er zu Nazaret, im Wohnort der Muter, seine Wohnung für immer nahm, weil der vormalige Wohnort des Vaters dem Kinde gefährlich war. πάντες *alle*, unbestimmt, so viele die Verordnung angieng. ἰδία πόλις *eigene Stadt*. Wohnort? Geburtsort? Stammort?

Vs 4. ἀνάβημι h. *in eine höher gelegene Gegend reisen*, εις ορεινην 1, 31. πόλις = κωμοπολις 1, 26. Joh. 7, 42. κωμη. πόλις Δαβὶδ h. *Davids Geburtsort*. ἥτις καλεῖται *welche man nennt*. Umschreibung ohne Emphase. Doch würde es ἐκλήθη heifsen, wenn, als der Verf. schrieb, Βηθλεεμ *nicht mehr* gewesen wäre! Βηθλεὲμ בֵּית לֶחֶם Auch Arch. 5, 11. πολις φυλης Ιουδα genannt. Sie hieng durch ein Thal mit Jerusalem zusammen. Arch. 7, 10. Die Distanz, südlich von Jerusalem, betrug nach Arch. 5, 2. σταδιους τριακοντα, nach Justins Apologia II. τριακοντα πεντε = ungefähr 4 röm. Meilen; nach Hieronymus, Eusebius u. a. richtiger 6 röm. Meilen = 48 Stadien, an einer Strafse, welche von Jerusalem über Chebron nach Gaza führte. Hieron. zu Jerem. 31. Josephus scheint nach einem geraden Gebirgsweg, Hieronymus nach der Strafse zu rechnen! Nach Adamnanus de locis sacris L. II. in dorso sita est angusto, undique vallibus circumdato; quod . . terrae dorsum ab occidentali plaga in orientalem quasi mille passibus porrigitur. In der Descriptio Syriae von Edrisi (ed. Rosenmüller 1828.) sind folgende Data: Betlehem . . distat ab Hierosolyma *sex millibus passuum* [ungefähr 1 ⅙ geographische Meile]. In media via ista habetur *sepulcrum Rahelae*, matris Josephi et Benjamini [vergl. dies zu Matth. 2, 17.]. In Betlehem, in illo loco (ubi natus Christus) est templum aedificio pulcerrimum, situ fortissimum, amplum . . Est autem situm in terra plana habetque ad occidentem portam unam . . In angulo templi qui septentrionem respicit, extat sub ipso templo *spelunca*, in qua natus Christus et intra speluncam praesepe . . Egrediens e Betlehem vides ad orientem *templum Angelorum*, qui pastoribus nunciarunt . . A Betlehem ad *templum Abrahami* habentur octo fere milliaria. *Betlehem* autem est vicus, urbis nomine donatus . . . atque haec *urbs est in clivo sita* inter montes olivarum, ficuum, sycomororum . . arboribus consitos. πατριὰ בֵּית אָב *Mannsstamm. Abkunft durch die Väter*. 1, 27.

Vs 5. σὺν geht auf ανεβη, nicht auf απογραψασθαι. Der Census gieng den Hausvater an und konnte ohne Gegenwart der übrigen Familienglieder geschehen. J. D. Michaelis Anm. vermutet: Maria habe mitreisen und eingeschrieben werden müssen, weil sie die Erbtochter eines ohne Sohn Verstorbenen gewesen, welche daher das Erbtheil des Vaters entweder jetzt hatte oder im nächsten Jubeljahr wieder bekam, nicht aber aufser ihren Volksstamm heurathen durfte. Vgl. Mos. Recht Th. II.

§. 78. Num. 27 und 36. Was Michaelis hinzusetzt: daſs der Mann einer solchen Erbtochter sich als Sohn des Schwiegervaters in die Stammregister habe einschreiben lassen, ist Vermutung; wahrscheinlich gieng der erste Sohn (wie bei den Leviratsehen) auf den Namen des ohne Erben Verstorbenen. — Der wahrscheinlichere Zusammenhang der Umstände, warum Maria mitreisete, ist: Maria wollte jetzt in den Wohnort Josephs (s. bei Vs 3.), zugleich in die Nähe der Elisabet ziehen. — γυναικὶ haben *nicht* BDL 1. 131. Syr. Arr. Pers. Copt. Sahid. Arm. cant. brix. perusin. wahrscheinlich auch Cyr. hieros. Maria sollte — gerade in dem Zeitalter, in welchem diese Codd. wahrscheinlich geschrieben worden sind — durchaus nicht *Josephs Frau*, eher *θεοτόκος*, seyn! ἔγκυος *schwanger*.

Vs 6. ἐπλήσθησαν *wurden voll*. 1, 57. Wie es scheint, unvermutet. Es war ihr eine sichere Rechnung nicht möglich, besonders da es der Erstgeborne war. Auch in diesem Zug liegt von historischer Wahrscheinlichkeit eine Spur. Ibn Cotaiba in s. Ctab al Mazaref (L. de Viris illustrib.) hat die Behauptung: *Christus Jesus* المسيح عيسى filius Mariae *natus fuit octimestris;* s. Reiske Opusc. Med. ex Monimentis Arab. Halae 1776. p. 26.

10. Lukas 2, 7 — 21.

Maria wird von ihrem Erstgebornen, Jesus, entbunden. Er wird zuerst gastfreundlichen Hirten anerkennbar.

Joseph hatte mit Jesu Muter, da es nach Landessitte keine Gasthäuser gab, in einem Hirtenhause, wo der Futterstall mit zur Wohnung gehört, folglich bei einer Hirtenfamilie, wo die Hirten am Tage nach Umständen ab- und zugiengen, eine gastfreundschaftliche Aufnahme gefunden. Voll der Hoffnung, den Messias zu gebären, erzählte ohne Zweifel Maria auch in dieser Familie davon; und jüdische Hirten aus der »Davidsstadt«, wie hätten diese solche Erwartungen ungerührt anhören können? Während der Niederkunft selbst sind sie zwar Nachts auf dem Felde bei ihrem Vieh. Da sie aber eine *einzelne glänzende Erscheinung* sehen, so nehmen sie dieselbe als eine Anzeige dessen, was sie als nahe erwarteten. Mit Erstaunen (nicht aber als ob sie, die mehreren, in einer Ekstase Stimmen zu verstehen gemeint hätten) *deuten* sie sich die Absicht der erscheinenden guten Dämonen. »Die fremde Frau muſs wohl entbunden, unser Messias muſs wohl geboren seyn! Dieses Leuchten, diese Gottesbotschaft, deutet es uns nicht offenbar darauf? Das Himmelskind liegt gewiſs schon in unserer Futterstätte.«

Das leuchtende Phänomen theilte und bewegte sich hierauf hin und her. »Seht, wie Engel in Menge sich freuen, Gott preisen, uns Menschen Glück wünschen!«

Shaw Reisen S. 289. »Da ich *im Anfang des Aprils* bei Nacht *durch das Thal Ephraim* reisete, wurden wir *über eine Stunde lang* durch ein Irrlicht (ignis fatuus) begleitet, *das sich auf sehr verschiedene Art veränderte.* Zuweilen war es kugelförmig, zuweilen zugespitzt wie die Flamme eines Lichts; *zuweilen breitete es sich aus, und umgab unsere ganze Gesellschaft mit seinem blassen unschädlichen Lichte. Auf einmal zog es sich zusammen und verschwand plötzlich.* Aber in weniger als einer Minute *zeigte es sich wieder wie vorher und lief sehr geschwind von einem Orte zum andern,* wie ein Strich von Schiefspulver, den man angezündet. Zuweilen *verbreitete es sich über mehr als zwei, drei Morgen Landes auf den benachbarten Bergen und entdeckte uns alle Sträuche und die dicken Büsche* (Ps. 29. 9.), *die darauf stunden.* Die Atmosphäre war vom Anfang des Abends aufserordentlich dick und neblicht und der Thau, wie wir an den Zügeln fühlten, klebricht und fetticht. Bei eben solcher Witterung sah ich zur See diejenigen leuchtenden Körper, welche sich an Masten und Segelstangen anhängen und von den Seeleuten *Corpusanse* [corrumpirt aus dem Spanischen: corpo santo; vergl. Plin. 2, 37.] genannt werden, und der Castor und Pollux der Alten sind.« — Man wendet ein: Hirten, welche die meiste Zeit die Heerden auch bei Nacht im Freien hüteten, müssen ja wohl oft solche Lichter gesehen haben? Antwort: Ohne Zweifel. Aber schrieb man sie dann doch nicht gewöhnlich guten oder bösen Geistern zu? Und wollen die Menschen nicht gewöhnlich errathen, *wozu* jetzt solche Geister erschienen? Ein anderes ist, was *wir* dabei zu denken haben, ein anderes, was die Alten dabei dachten. Des Geschichtforschers Aufgabe aber ist, zu fragen: Welche *Thatsache* lag zum Grunde bei der *Deutung?* Er sucht *Facta*, woraus die Menschen-*Urtheile* entstanden, unterscheidet aber beides.

Sobald der (phosphorische?) Schein weg ist, eilen die Hirtenleute nach ihrem Hause. Sie können nicht schnell genug den Erfolg erfahren, als Zeichen, dafs die Engel dies gemeint hätten. Sie treffen den Neugebornen wirklich an; — nicht nach einem langen, nächtlichen Suchen in allen Futterstätten des Städtchens. Der Erfolg bestätigt ihnen ihre Auslegungen der glänzenden Erscheinung. Was sie gedacht und unter einander gesagt hatten, »war also wirklich der Gottesboten *Sinn* gewesen!« Und so wird dies nunmehr als solcher, in bestimmten Reden (»der Engel hat uns dies *gesagt*« u. s. w.), von ihnen nach morgenländischer Weise ausgedrückt. — Maria ist am meisten erstaunt und

nachdenklich darüber, dafs solche Phänomene sich an ihre »Erscheinung Gabriels« anreihen. Die Messiashoffnungen verbreiten sich in der Gegend.

Vs 7. πρωτότοκος s. bei Matth. 1, 25. σπαργανοῦν *einwickeln, fasciari.* Etymol. αἱ πρωται φασκιαι· σπαργανωματα. Ezech. 16, 4. ἀνακλίνειν *auf die Seite legen.* φάτνη Luk. 13, 15. überhaupt אֵבוּס *Ort, wo etwas zusammengebracht wird, so dafs es durch Umzäunung* u. dgl. *gesichert ist, praesepe.* (أَبْشَ *collegit, coacervavit.* أُبْشِن *der etwas in's Vorderhaus zuträgt.*) Nicht blos *Krippe, Futtertrog,* sondern überh. *Futterstall, Viehstall,* auch für gröfseres Vieh. Prov. 14, 4. Job 39, 9. Jes. 1, 3. Jerem. 50, 26. Hab. 3, 16. Pollux 1, 184. ἱππῶν· και στασις ἱππων και ἱπποστασις και σταθμος, φατνη. Aeneid. VII, 275. stabant tercentum nitidi *in* praesepibus altis (innerhalb der hohen Verzäunung). Der ägyptische Apis war in einer φατνῃ *Umzäunung.* Jablonsk. Pantheon aeg. 4, 2. p. 188. Gew. Text ἐν τῃ φατνῃ. Das τῃ ist nicht in ABDL 42. 72. 106. 114. 229. * Ev. 20. Es steht Vs 12. ἡ φάτνη mit dem *demonstrativen* Artikel ist *der* zu *diesem* καταλυμα gehörige Futterstall. Bei Hirtenhütten war gewöhnlich *eine Umzäunung, praesepe* (= praeseptum) mit oder ohne Bretterdach, um Vieh und Futter darin zu sichern. Die Tradition bei Justin Dial. c. Tryph. p. 304. Origen. ctra Cels. l. 1. Protevang. Jacobi etc. nannte und zeigte den Ort als σπηλαιον *Höhle.* Wohl möglich, dafs die Hirtenhütte bei einer *Berghöhle* stund und diese, *als Vieh- und Futterstall* gebraucht, dazu gehörte. κατάλυμα *Absteigeplatz.* Im kleinen Bethlehem ist nicht an ein *Karawanserai* zu denken. Doch war diese Interimswohnung *in* oder *nahe bei* Bethlehem; s. ἑως Βηθλεεμ Vs 15. — οὐκ ἦν *es war nicht* (*übrig*). Joseph, wenn gleich Bethlehem wahrscheinlich zuvor seine ιδια πολις auch als *Wohnstadt* gewesen war, s. bei Luk. 2, 3, hatte doch dort kein Haus, und war (wie lange? abwesend) jetzt eben erst von einer Wanderschaft, wo er Maria zu Nazaret kennen lernte, zurück. τόπος *Raum.* Der Futterstall war jetzt gerade leer. Die Heerde war noch unter freiem Himmel, was in diesen Gegenden bis in die Wintermonate dauern kann; s. J. D. Michaelis von der Schafzucht der Hebräer.

Der *Geburtsmonat* und *Geburtstag Jesu* ist noch unbestimmter geblieben, als (s. bei Matth. 2, 15.) das Geburts*jahr.* Die älteren Christen hatten darüber nur Vermutungen, die späteren das Herkommen. Vermöge jener setzte man den Tag in den milderen Frühling; s. mehr bei Vs 8. Seit dem eilften und zwölften Jahrhundert wurden die Kalendae Januariae *Feier der Beschneidung,* da nach Verordnung des Pabsts Julius im vierten Jahrhundert (s. Chrysostomi homil. 30.) die abendländische

Kirche den 25. *December* zur *Feier der Geburt Jesu* angenommen hatte. Bingham Origg. Eccl. IX. 66 sq. Ein Naturfest, das Fest der wiederkehrenden Sonne, war als »Natales Invicti« im heidnischen Rom gegen Ende des Decembers begangen, da seit dem aequinoctium hibernum das Licht des Phöbus gleichsam neu geboren wird. Vergl. Körner Comm. de die natali Salvatoris. Lips. 1778. 4. Fabricius Bibliograph. antiquar. p. 482. ed. 3.

Vs 8. ποιμένες *Hirten*, aus dieser und vielleicht aus andern Hütten; daher ohne Artikel. ἡ αὐτὴ χώρα *eben dieselbe Gegend* (*ager*), nicht weit vom Dorfe. Darf man die Worte hier genau nehmen, so deuten sie wohl an, daſs das καταλυμα *auch* εν τῃ χωρᾳ war = *auſser* dem Städtchen. Justin l. c. επειδη Ιωσηφ ουκ ειχεν εν τη κωμη εκεινη, που καταλυσαι, ἐν σπηλαίῳ τινι σύνεγγυς τῆς κώμης κατέλυσε. Aber J. D. Michaelis macht hier eine Bemerkung, welche bei hundert patristischen Sagen wohl zu erwägen wäre: »Justin ist im J. 133 Christ geworden; *konnte man* 70 *Jahre nach der Zerstörung Jerusalems und Verwüstung der ganzen Gegend wissen, wo* 140 *Jahre vorher ein armes Kind geboren sey?*« ἀγραυλεῖν = αυλειν εν αγροις *auf freiem Felde bleiben*. Parthen. Erotikon 29. βουκολῶν κατα την Αιτνην χειματος τε και θερους ἠγραύλει. αὐλίζεσθαι von frei weidenden Rindern. Odyss. 12, 265. Wäre aus andern sichern Anzeigen zu bestimmen, daſs Jesu Geburtstag auf das Ende des Decembers fiel, so müſste die Vermutung eintreten, daſs, wenn gleich die Heerden nach dem October *nicht mehr gewöhnlich* auf dem Felde blieben, sie doch an warmen Tagen so hinausgeführt worden seyn könnten. Walch in seinem Calendar. Palaestinae (1785. 4.) giebt p. 46. die Notiz: Ultima in parte mensis hiems quidem frigida incipit, *nonnullis tamen diebus coelum est calidum atque tempestas laeta.* Venti non vehementes. Nach Talmudischen Stellen bei Lightf. wurden die Heerden um die Paschazeit auf die Weideländer getrieben, wo sie Tags und Nachts blieben, bis gegen das Ende des Octobers. Reland Antiquitates SS. P. IV. de temporib. sacris §. X: »Nota, *tria fuisse potissima pluviarum tempora.* Gem. Nedarim 63. Pluvia prima descendit die 17. mensis Marchesvan. *Tunc armenta redibant* domum, nec pastores in tuguriis amplius habitabant in agris, ut pecora observarent, sed circa Pascha iterum pecora educebant« etc. *Gerade in den December fiel also Jesu Geburt am wahrscheinlichsten nicht.* Clemens Alex. Strom. I. weiſs schon hierüber *nur unstäte Behauptungen.* Εισι δε οἱ περιεργοτερον τῃ γενέσει του σωτηρος ἡμων ου μονον το ετος αλλα και την ἡμεραν προςτιθεντες, ἡν φασιν ετους κη' Αυγουστου εν πεμπτῃ Παχων (= Mart.) και εικαδι. Οἱ δε απο Βασιλει-

δου και του βαπτισματος αυτου την ἡμεραν ἑορταζουσι, προδιαννκτερευοντες αναγνωσεσι. Φασι δε ειναι το πεντεκαιδεκατον ετος Τιβεριου Καισαρος την πεντεκαιδεκατην του Τυβι μηνος (= Januar). Asien, Ägypten, Armenien u. s. w. feierte den 8. Iduum Jan. Jesu Geburtstag. Roms Sitte, den 8. Kalend. Jan. dafür anzunehmen, wurde erst zu Chrysostomus Zeit (s. dessen Homil. darüber) zu Antiochien, und erst unter Kaiser Justin im übrigen Orient befolgt. Man ersetzte und verdrängte dadurch die römisch-heidnischen Brumalia und die Natales Solis Invicti (= 21. December). Nicht aber entstund, wie Dupuis sur l'Origine de Cultes (pragmatisirend ohne Geschichtkunde!) wähnt, die *Geschichte* von Jesu Geburt erst als ein den Dienst der Sonne ersetzender Mythus aus dem Fest der winterlichen Sonnenwende! Die römisch gebildete Constitutiones apost. 5, 13. ermahnen: τας ἡμερας των ἑορτων φυλασσητε, αδελφοι! Και πρώτην γε την Γενέθλιον, ἡτις ὑμιν επιτελειcθω εικαδι πεμπτῃ του εννατου μηνος (December), μεθ' ἡν ἡ Επιφάνειος ὑμιν εστω τιμιωτατη, καθ' ἡν ὁ Κρος αναδειξιν ἡμιν της οικειας θειοτητος εποιησατο. γενεσθω δε και αὐτη ἑκτῃ του δεκατου μηνος (Januar). Diese Επιφανειος θεοτητος του Κρου war das *Fest seiner Taufe*, oder *zweiten Geburt*, auch das Fest der *heiligen Lichter* genannt, weil man zum Symbol des βαπτισμα, als φωτισμα, *Lampen* anzündete u. s. w. Gregor. Naz. Or. 39. 40. Vergl. vom Jahr und Tag der Geburt Christi Dionys. Barsalibi, Assemanni Biblioth. T. II. p. 162. und ebendas. einen Ungenannten p. 104. Bemerkenswerth sind noch folgende Data: Per *tria priora secula* nihil de festo nativitatis Jesu, die 25. Decembr. celebrato, auditum fuit. Origenes ctra Celsum lib. VIII. Tertullianus de pudicit. cap. XIV. aliique trium priorum seculorum scriptores, dies festos Christianis observatos recensentes non aliorum mentionem faciunt praeter diem Dominicam, Pascha et Pentecosten. *Primus*, qui *in Occidente id instituit*, et in 25. *Decembr.* rejecit, secundum Johannem Nyssaenum *Julius* Romanus Pontifex fuit, sub quo, sicuti in Calendario Bucheriano ad ann. 354. adseritur, festi nativitatis Christi initium fuit. *In Oriente vix decem annos ante conciones Chrysostomi* Antiochenas, *homiliamque natal. Dni* 31. i. e. circa ann. 370, Festum hoc institutum fuit, murmurantibus haud paucis, quod novum ipsis Festum obtrudatur, nec *ante Justini Imperatoris* tempora seculo sexto ubivis in Oriente introductum et celebratum fuit. Unde simul evidens est, fabulam esse, jam Chrysostomo notam, quod in festo nativitatis Christi, *media nocte aqua mutetur in vinum*, eam vero inde ortam, quod in hoc festo memoria celebrata fuerit *epiphaniae* Christi, et lectio instituta de nuptiis Canae habitis Joh. 11, 1 sq. Si quis vero instet, quare a et e-ribus Christianis in hunc diem, nec alium, Festum nativitatis conjectum

fuerit, respondemus, factum id, quod *Gentes* diem illam, qua Sol de novo quasi oriebatur, et dies incrementa sumebant, *multa solennitate Soli invicto* dicarint, sacrumque esse voluerint. *VIII. Calendis Januarii* bruma erat capricorni, et solstitium hiemale. Plin. lib. 18. c. 25. Gentibus quibusdam tunc a novo Sole annus naturalis incipere videbatur, Censorin. de die natal. cap. 21. Hinc secundum calendarium Herberti VIII. Calend. Januarii, sive quod idem est 25. Decembr., celebrabatur *natalis Invicti*, non Constantini, uti Baluzius putavit in not. ad Lactant. de mort. persecut., sed *Solis*, vid. Graevius in not. ad eundem p. 185. Fuitque illo die Soli exhibitus agon celeberrimus, Orat. Juliani 4. in fine, et *munus gladiatorum institutum in honorem Solis completum et consummatum*, cui festivitati Julianus erat addictissimus et Gentiles maxime favebant. Ut igitur animi Christianorum ab hac ἡλιολατρεια avocarentur, *ortum solis justitiae* huc retulerunt, et diem 25. *Decembris*, maxime a temporibus *Juliani Apostatae*, qui devotissimus erat Solicola, orto soli justitiae sacrum voluere. Quare et natalem Salvatoris diem *Solem novum* appellarunt veteres, docente Ambrosio Serm. 16. Oper. T. III. p. 242. In tanto autem sententiarum divortio maxime vero conveniens nobis apparet, quod non circa solstitium hibernum, 25. Decembris, sed *tempore autumnali*, mense Tisri, in festo tabernaculorum, i. e. *mense Septembri, vel sub initium Octobris*, Christus natus sit. Quae sententia se commendat, tum testimonio Clementis Alexandrini, huic tempori proximi, tum *pastorum eo tempore sub dio excubiis, et census agendi commoditate, tum calculo annorum Christi* 33 *et dimidii*, cum mortuus mense Nisan, circa festum Paschatis, vixerit annos tres cum dimidio sec. Dan. 9, 27. in *medietate septimanae*, i. e. annorum trium cum dimidio passus.«

φυλάσσειν φυλακὴν *Wache halten*. Num. 18, 3. Jes. 21, 8. τῆς νυκτὸς (*Nachts*) kann man auch mit φυλακαὶ vereinen. »Hirten hielten *Nachtwachen*«, so daſs sie nach jüdischen Sitten alle drei Stunden wechselten, einige also (Vs 15.), nach Verfluſs ihrer Nachtwache, wohl nach Hause gehen konnten. ἐπὶ עַל *bei, neben*. ποίμνη *Heerde*. Von welchem Vieh? — — Von dem *Heerdenthurm* in jener Gegend, bei welchem die Hirten Schutz fanden, gab es allerlei dunkle prophetische Erwartungen, besonders wegen Mich. 4, 8 ff. *). Sie konnten vielleicht sogar veran-

*) Der wahre Sinn des hebräischen Textes ist eine Aufmunterung: Vs 5. Viele Völker werden an den Cultus zu Jerusalem sich anschlieſsen. Wie viel mehr wir selbst. Vs 6. Zur Zeit nun, wenn wir dies auch thun, wird Jehovah das, was Chaldäer und Babylonier zerbrachen, wieder herstellen und *auf dem Berge Zion* dein König seyn für die Folgezeit. Vs 8. „Du, „*Heerdenthurm*, Hügel der Zions-Tochter (= Jerusalems, du Vereini-

lassen, daſs die Hirten ihre nächtlichen Lichter um so eher für praesagia des Messias sich deuteten; denn auch unter dem Volke konnte die Meinung seyn, welche wir über jenen מִגְדַּל עֵדֶר bei Bethlehem im Targ. Jonath. Gen. 25, 2. lesen: ultra turrim Eder, *qui est locus, ex quo revelabitur rex Messias.*

Vs 9. *ἐπέστη stund bei ihnen.* 24, 4. Apg. 23, 11. *ἄγγελος* Κυρίου *Jehovah's Bote.* Auslegung und Schluſs aus der *δοξα*, dem *Leuchten.* Die *Deutung* geht voran, *επεστη αυτοις αγγελος* Κρου, das veranlassende *Factum* folgt. So stellen die Menschen gewöhnlich ihr Urtheil, als das ihnen eigene, voran, alsdann erst das Factum. Josephus v. jüd. Kr. VI, 5, 3. erzählt sehr umständlich von einem *κατα νυκτος ενvατην ὥραν* im Tempel eine halbe Stunde lang gesehenen *Licht*, welches *περιελαμψε rings umher beleuchtete* den Altar und Tempel, wie Tageslicht. Je mehr man an übernatürlich bewirktes glaubte, desto weniger gab man sich die Mühe, zu entdecken, woher das Factum entstand. *φοβεῖσθαι.* Engel zu sehen, hielten solche Leute für gefahrvoll. BRicht. 13, 22. Anfangs muſste der Jude ohnehin jedesmal ungewiſs seyn, ob die Erscheinung von guten oder etwa von Strafengeln u. s. w. sey. Geschieht nichts schlimmes, so fängt man an, die Apparition für »einen guten Geist« zu halten.

Vs 10. *εἶπεν.* Es war ihnen so sehr der Sinn der Erscheinung, als wenn sie es ihnen wörtlich gesagt hätte. Nur seitdem das Zeitalter der Erscheinungen für die meisten vorüber ist, weil man meist keine erwartet, wird es immer schwerer, dergleichen Vorgänge, wie das selbsttäuschende Verwechseln des lebhaften *Deutens* und des wirklichen *Redenhörens* aus der nächsten Empirie mit Beispielen zu belegen. *εὐαγγελίζεσθαι* Med. *sich zum Heilsverkündiger machen, frohe Botschaft geben.* 1, 19. *ἔσται παντὶ τῷ λαῷ wird seyn*, angehören, *der gesammten Nation.* 1, 33.

Vs 11. *ὑμῖν euch*, als Juden. Jes. 9, 6. Dativ des Vortheils: *zum Besten.* *σωτὴρ ein Retter und Beglücker.* Wortspiel zwischen מוֹשִׁיעַ und מְשִׁיחָא Matth. 1, 21. *χριστὸς*, ohne Artikel, *ein gesalbter* = geweihter zum *Herrn.* *κύριος* ist Beiname des *Regenten*, nach dem damals genug bekannten *dominus* der Römer.

„gungspunkt der Nation, der jetzt *vernachlässigt* ist), zu dir soll sich „nähern und gewiſs kommen die vormalige (Davidische) Herrschaft, ein „Königtum für die Tochter Jerusalems (= die Nation).“ Auch die Alex. deutet *πυργος ποιμνιου αυχμωδης* auf Jerusalem. Aber manche suchten einen solchen Heerdenthurm auch geographisch auf bei Bethlehem; wegen des Zusammenhangs mit Micha 5, 2. Vgl. bei Matth. 2, 6.

Vs 12. Sie dachten: Wenn dies, was wir sogleich uns so deuteten, die wahre Deutung für diese Erscheinung ist „ so müssen wir ja wohl das erwartete Messiaskind jetzt geboren finden. Der Erfolg wird uns σημεῖον *Merkzeichen* seyn, daſs die Engel dies zu bedeuten hatten. εὑρήσετε *ihr könnet, werdet*, wenn ihr wollet, *auffinden*, antreffen βρέφος ein *kleines Kind*, als noch ἐσπαργ. Vs 7.

Vs 13. ἐξαίφνης *unversehens*, gleichsam εξ αφανους. στρατιὰ צָבָא ist alles, was zur *Ausrüstung*, zum *Apparat* eines Gegenstands gehört. So וְכָל צְבָאָם Gen. 2, 1. von allem, was zu Himmel und Erde gehört. Daher im A. T. die *göttlich verehrten Gestirne* στρατια ουρανου 2 Chron. 33, 5. Jer. 33, 22. oder δυναμις ουρανου 2 BKön. 17, 16. Daher die *Gestirnanbeter* צָבִיִּים *Sabier* (wohl zu unterscheiden von צָבְעִים *Sabäer*, βαπτισται, Johannisschülern). Auch schon *die Engel* 1 BKön. 22, 19, die man sich *wie ein Heer geordnet* vorstellte, waren, wie der *Hofstaat* der alten Könige, zugleich kriegerisch, ritterlich gedacht. Philo π. συγχυσ. διαλεκτων zu Gen. 18. εστι δε και κατα τον αερα ψυχων ασωματων ἱερωτατος χορος, ὀπαδος των ουρανιων· ἀγγέλους γαρ τας ψυχας ταυτας ειωθε καλειν ὁ θεσπιωδος λογος. Παντα ουν τὸν στρατὸν ἑκαστων εν ταις ἁρμοττουσαις διακεκοσμημενον ταξεσιν ὑπηρετην και θεραπευτην ειναι συμβεβηκε του διακοσμησαντος ἡγεμονος, ᾧ ταξιαρχουντι κατα δικην και θεσμον ἑπεται. Ebend. π. της φοβερ. αναστασεως Vol. II. p. 656. Πνευματικη ἡ των αγγελων ουσια. Εικαζονται δε πολλακις ανθρωπων ιδεαις [sie machen sich oft ähnlich allerlei Vorstellungen der Menschen] προς τας ὑποκειμενας χρειας μεταμορφουμενοι. Wer nun diese, sehr volksmäſsige, Meinung hatte, konnte in allen ihm auffallenden Phänomenen metamorphosirte Engel mutmaſsen. Dan. 7, 10. Ps. 103, 20. 21. Wer nachdenkt, muſs unterscheiden, was Jene glaubten, und *was Er*, je nachdem er für den Glauben Jener — Gründe angezeigt findet, *zu glauben habe*. *Woran* erkannten die Alten, daſs sie, wachend oder träumend, Engel sahen? Dies müſste, um *nicht ohne Grund* zu glauben, deutlich nachgewiesen werden.

Vs 14. Vergl. 19, 38. 15, 10. Ps. 149, 3. δόξα *Ruhm*. ὕψιστα *die höchsten Gegenden* = *der Himmel*, wie שָׁמַיִם selbst, von שָׁמַי *hoch seyn*. καὶ· *auch*: sc. sagten sie, oder = sagte ihre Gegenwart denen sie sich auslegenden Hirten. Vergl. καὶ· Matth. 15, 4. Mark. 7, 10. γῆ *Erde* unbestimmt, *nicht* ἡ γῆ *dieses Land* = *Palästina*. εἰρήνη שָׁלוֹם nicht blos *Friede*, sondern *Wohlstand*, *Wohlergehen*, und, was daraus entsteht, *Zufriedenheit*. Im Hebräischen erscheint nämlich unter der

Form שָׁלוֹם ein zweifaches Wort von verschiedener Bedeutung. Vom Radix שָׁלָה *ruhig, zufrieden seyn*, entsteht durch ein augmentatives ם das Wort שָׁלוֹם in der Bedeutung *Friede*; vom Radix שָׁלֵם *ganz, vollständig seyn*, entsteht ein zweites שָׁלוֹם *Wohlbefinden*. Für beides ohne Unterschied setzte die Alex. εἰρήνη, und so entstund im Jüdischgriechischen die den Griechen unbekannte Bedeutung, in welcher ειρηνη *alles mögliche Gute* umfaſst. (So erzeugten sich aus Miſsverständnissen der griechischen alttestamentlichen Übersetzer mehrere Idiotismen der jüdisch- und christlich-religiösen Gräcität!)

ἐν ἀνθρωποις εὐδοκία. רָצוֹן mit בְּ ist entweder *Wohlwollen an* u. s. w. oder *Wohlmeinen* (freundschaftliche Gesinnung) *unter Menschen*, oder: was wohlgefällt *unter* Menschen. Die Stellung des εν ἀνθρωποις *vor* εὐδοκια ist mehr für die Übersetzung: *unter*. Da nach ειρηνη nicht ein και folgt, so kann der gewöhnliche Text kaum anders erklärt werden, als so, daſs man εν ανθρωποις ευδοκια als Apposition zum vorhergehenden και επι γης ειρηνη sich denkt. Wollte man übersetzen: *und auf Erden Wohlbefinden, als Wohlgefallen* Gottes *an den Menschen*, so würde man ein αυτου nach ευδοκια vermissen. Nach dem gewöhnlichen Text möchte daher kein anderer Sinn möglich bleiben, als dieser: *Im Himmel preist man* (wie ihr hier, an den Engeln, sehet) *Gott, denn auf Erden ist Friede*. Die letzten Worte aber sagen entweder: »*unter Menschen* (ist) *Wohlwollen*« (benevolentia), oder: *unter Menschen das Wohlgefälligste*! d. h. das willkommenste. So setzt Aq. Prov. 16, 16. προςδεκτος, wo die Alex. ευδοκια hat. — Ein anderer Sinn entstünde durch die in bedeutenden Zeugen der occident. Rec. gewöhnliche Leseart ἐν ἀνθρωποις εὐδοκίας, für welche Al. Morus, Hammond, Rich. Simon, Mill Prolegg. §. 675, S. F. N. Morus, Nösselt sich erklären. A. bei dieser Stelle selbst (bei den Pss. hat A. auch ευδοκια) D. Goth. Sax. Vulg. It. Cyr. hier. in den Ausgg. Interpres Irenaei 3. 11. Orig. *lat.* (»bonae voluntatis«) Opt. Ambr. Aug. Hieron. Lev. Max. taur. Epiphan. in cantic. Chrysost. *lat.* hom. 37. in Matth. haben diesen Genitiv. Dagegen hält die Alex. Rec. ευδοκια fest. Orig. gr. hat dies dreimal. Mit ihm alle übrigen griechischen Cdd. und Versionen nebst Eus. Ath. Epiph. Bas. Naz. Chrys. Cyr. Constitut. apost. 6, 47. 8, 13. Andr. cret. Method. Theodoret. Germ. constantinop. Theophyl. Man würde den Genitiv — hier die ungewöhnlichere Leseart — am besten übersetzen: *Im Himmel*, sehet, *preist man Gott; denn auf Erden ist* nun *Friede, unter Menschen* wenigstens, *welche* ihm *wohlgefällig seyn wollen*. Doch scheint ευδοκιας *a.* zu wenig durch Zeugen unterstützt; *b.* kann es durch Zufall, oder weil der Satz ohne και und αυτου allzu abrupt schien, ent-

standen seyn; auch ist es *c.* nicht sowohl Leseart der occident. Recension, als fast blos der lateinischen Übersetzungen. Was *dafür* gesagt werden kann, geben Nösselts Exercitationes ad ss. scripturar. interpretationem (Halae 1803. 8.) p. 171 sqq. vergl. Ephes. 1, 5. 6. Ps. 69, 14. καιρος ευδοκιας. Ps. 5, 15. όπλῳ ευδοκιας. — Wenn man ἐν ἀνϑρωποις εὐδοκία übersetzt: *unter Menschen* wird jetzt seyn *guter Wille, benevolentia,* so wäre der Sinn (vgl. Ephes. 1, 5. 2, 14. Phil. 1, 15. 17.) ganz messianisch. Durch den neuen Weltregenten ist Alles unter Einem! »Die Universalmonarchie der Gottgeweihten, nach Daniel, hebt allen Völkerzwist.« Ein besonders für Lukas, als Paulinischen Christen, der Aufbewahrung werther Gedanke!

Vermutlich war, vergl. Luk. 19, 38, dieser Vers eine bei diesen Hirten beliebte Strophe aus einem damaligen *Messiaslied.* Wie hätte eine Nation voll messianischer Hoffnungen, an Psalmen gewöhnt, ohne *neue Messiaslieder* seyn können? In solchen eigenen, ihnen *sonst bekannten* Worten *denken und deuten sich* die Hirten die Freude der Engel, deren Dasein sie aus den fröhlich scheinenden Bewegungen der leuchtenden Nachterscheinungen *schlossen.* Es scheint nicht, daſs sie Stimmen gehört haben. Aber wenn man sie fragte: woher wuſstet ihr denn, daſs nun dies Kind als Messias geboren sey? so antworteten sie, in ihrer Deutung durch den Erfolg Vs 20. bestärkt: der Engel hat es uns gesagt, das Himmelsheer hat deswegen getanzt und gejubelt u. dergl. — So mag aus *lebhafter Deutung* und *noch lebhafterer Erzählung* die *immer noch vollere Nacherzählung,* welche uns aufbewahrt ist, entstanden seyn. (Der Geschichtforscher muſs sich nur allzu oft an diese dreifache Gradation erinnern, und wohl erwägen, was ihm, da er nur auf der dritten Stufe stehen kann, von der zweiten und ersten her durchscheine!)

Vs 15. 16. ἀπέρχεσϑαι *weggehen.* Dies wäre das Beobachtete. Aber »wo anders konnten die verschwundenen Erscheinungen hingegangen seyn, als εἰς τὸν οὐρανὸν«? Dies wird also *schluſsweise* hinzugedacht. οἱ ἄνϑρωποι οἱ ποιμένες *die Hirtenleute.* Pleonasmus der Volkssprache. διέρχεσϑαι *durchhin* (*über das Feld hin*) *gehen.* δὴ *aber doch.* Apg. 15, 36. ῥῆμα *das gesagte; das Ding* überhaupt. — ἀνευρίσκειν entweder *auffinden* Apg. 11, 4. oder *wieder antreffen.* In Rücksicht auf Jesu Eltern war es ein *Wieder*antreffen.

Vs 17. 18. διαγνωρίζειν *vollständig bekannt machen.* BDL 118. εγνωρισαν. Vulg. It. *cognoverunt.* περὶ ῥήματος *die Rede und was dazu gehörte.* So: οἱ περι Παυλον *Paulus und was um ihn war.* λαληϑὲν *das gesagte* = was sie nun als *Sinn* der Erscheinung offenbar zu finden überzeugt waren.

Vs 19. συντηρεῖν Vs 51. *verwahren.* Dan. 7, 28. So Jakob Gen. 37, 11. Nicht aus dem folgenden συμβαλλειν, wohl aber aus diesem Hinweisen auf das »Aufbewahren aller dieser sonderbaren Erfolge« [im Gemüth der Maria, erhellt, daſs dem Verf. dieses »Apomnemoneuma« die Maria als Zeugin davon bekannt war. Sie konnte auch in späterer Zeit noch befragt werden. Apg. 1, 14. συμβάλλειν *zusammenwerfen* entweder zum Aufbewahren, oder auch, wie *conjicere*, zum Vergleichen, *zusammenhalten*, *verstehen lernen*, *enträthseln.* (Wetst.) Joseph συμβαλων· τῳ λογισμῳ το οναρ. Arch. II, 5. 3. (Apg. 4, 15. *mit einander conferiren.*) Welchen Eindruck muſste es auf Maria machen, daſs nun so mancher Erfolg (sie wuſste nicht, wie?) mit ihrer Erzählung von Gabriels Erscheinung zusammenstimmte! In einer Reihe solcher Begebenheiten bestimmt sich aus der ersten Ansicht und Bekanntmachung gar vieles nachfolgende. καρδία *Gemüth* überhaupt, *nicht* blos *Herz.*

Vs 20. ὑποστρέφειν 2, 39. sc. ἑαυτους *umwenden* zum Wiederkommen. Gew. T. ἐπέστρεψαν gegen die bedeutendsten und meisten Codd. Es führt zu dem Miſsverständniſs, als ob die Hirten zu den Heerden zurückgekehrt seyen. πᾶσιν, οἷς . . Atticismus. ἤκουσαν bei der Krippe. καὶ εἶδον *und sie sahen* = erlebten, *was ihnen gesagt worden war.* Eines bestimmte und ergänzte sich, ihnen unmerklich, in ihrem Gemüth durch das andere.

Vs 21. ἐπλήσθησαν 1, 7. 2, 6. 22. ὀκτὼ nach Gen. 17, 12. Exod. 13, 1. Die Beschneidung geschah bestimmt am *achten* Tage. Levit. 12, 3.

αὐτὸν. Lange vorher ist nicht von dem Kinde, im Masculinum, die Rede. Daher setzt der gewöhnliche Text το παιδιον. Man sieht aber vielmehr aus dem ächten αὐτὸν, daſs ursprünglich diese Erzählung unmittelbar mit Vs 7. zusammenhieng und die Anekdote von den Hirten erst dazwischen kam; ob durch Lukas? oder schon vor ihm. da dies απομνημονευμα von 1, 5 — 2, 52. einzeln verfaſst wurde? dies bleibt unentschieden.

11. Lukas 2, 22 — 39.

Gefährliches Bekanntwerden von Messiashoffnungen zu Jerusalem, die aber doch, weil sie erst ein neugebornes Kind betrafen, schnelle Gegenanstalten der Laurer noch nicht veranlassen.

Die gesetzliche Reinsprechung der Wöchnerin veranlafst eine Reise der Eltern Jesu von dem nahen Bethlehem nach Jerusalem. Schon verbreitete sich in der Gegend von Bethlehem die Kunde 2, 17, »in diesem Kinde sey der Messias geboren!« Die Muter besonders ist voll davon 2, 18. Durch die Theilnahme, welche der biedere, vom nahen Erwarten des göttlichen Regenten begeisterte Symeon, wahrscheinlich auch ein Davidischer Nachkomme, beim Eintritt der Eltern in den Vorhof des Tempels an dem Knaben zeigt, wird die Muter veranlafst, ihm die Hoffnungen, welche auf diesem »Spröfsling des alten Königshauses« ruheten, zu entdecken. Symeon ergreift sie mit Zuversicht und — was für uns das merkwürdigste ist — drückt in *seiner* Begeisterung die messianischen *Erwartungen der Bestdenkenden in der Residenz* aus; Erwartungen, welche gereinigter und umfassender sind, als die der Maria, welche meist Gewalt und Herrschen hoffte 1, 51 ff., und die des Zacharias 1, 68 ff., welcher nur an Israel und fast blos an die dem Priester wichtige Seite der Sache dachte!! Welterfahrner schildert der fromme Bürger von Jerusalem *a.* nach seiner näheren Kenntnifs der furchtbaren *Priesterdespotie* die Besorgnisse, dafs das messianische Heil nur unter vielem Widerstand und Kampf Vs 34. 35. sich durchdrängen müsse. Er umfafst aber auch *b.* in seinem (durch das Verkehr der Hauptstadt mit Fremden) mehr erweiterten Herzen Vs 32. *andere Völker* mit der Hoffnung, dafs sie nach so vielen Prophetenstellen (zwar wohl nicht geradezu, aber) als Proselyten durch Übertreten zu dem (messianisch verbesserten) Judentum an diesem Lichte Theil nehmen würden. Schon wegen dieser Gradation in Darstellung der damals selbst unter den Frommen so verschiedenen Hoffnungen vom Messias ist der von Lukas vorangestellte Familienaufsatz ein bleibend schätzbares Denkmal. Warteten gleich Viele auf παρακλησιν του Ισραηλ Vs 25, und waren gleich die Grundzüge dieser Nationalidee bei allen einerlei, so zeigten sich doch nicht nur die grofsen Divergenzien, dafs der Sadducäer eine Nationalmonarchie ohne grofse Rücksicht auf den Cultus, der Pharisäer eben dieselbe, aber zu Verbreitung der ganzen Latreia seiner Secte etc. als allein ächte παρακλησις Ισραηλ ansah. Auch die Prophetischreligiösen malten sich diese messianische Nationalmonarchie aus nach Temperament (wie Maria), nach dem Amt (wie Zacharias), nach dem schlich-

ten Bürgersinn (wie der redliche Handwerksmann Joseph), nach Localität der Kenntnisse und Erfahrungen, wie Symeon.

Zu den Eltern sich wendend spricht *Syméon warnend von Gefahren.* Nicht lauter Anerkennung, auch Widerspruch habe der Messias zu erwarten, von allen Selbst- und Herrschsüchtigen. »O wie oft, Maria, wird es, wie ein Dolch, dein Herz durchschneiden.« Eine eifrige Tempeldienerin, *Channa*, nickt Symeons Ansichten Beifall zu und wird zu Verbreitung der neuen Kunde in Jerusalem sehr geschäftig. Sie war eine *Aseritin*, vermutlich also aus *Galiläa.* Setzte sie dies Verhältniſs vielleicht in Verbindung mit Maria? — — War nun erst in dem vielbesuchten Tempel von angesehenen, redseligen Personen von messianischen Hoffnungen über einem vielversprechenden Kinde laut gesprochen worden, so konnte die Kunde unmöglich lange vor den Laurern des argwöhnischen, alten Herodes verborgen bleiben.

Vs 22. ἐπλήσθησαν 2, 6. Nach dieser *bestimmten Angabe* giengen die Eltern Jesu nicht ab von den gesetzlichen 40 Tagen, nach welchen die Reinsprechung geschehen sollte. Die Flucht nach Ägypten kann also nicht früher geschehen seyn. καθαρισμὸς *Reinsprechung.* Über das treffliche mosaische Gesundheitsgesetz Levit. 12, 1 ff., daſs die Muter eines männlichen Kindes, welche die ersten sieben Tage völlig, auch in Rücksicht auf den Beischlaf, für krank erklärt war, alsdann noch 33 Tage unrein, d. h. krank, folglich auch zur Restauration ihrer Kräfte *von Arbeiten ausgeschlossen* war, hatte die Priesterschaft zu wachen. Die Muter muſste sich daher nach Verfluſs dieser Periode mit einem mäſsigen Opfer vor dem Priester zeigen, welcher sie alsdann erst *rein*, d. h. aller Verrichtungen wieder fähig, *erklärte.* Das *Reinmachen* ist demnach hier eine *priesterlich medicinische Erklärung*, wie öfters. Gew. Text: ἡμεραι καθαρισμου αὐτῶν *Reinsprechungstage derselben.* In der That gieng Unreinheit und Reinsprechung nur die Muter, und weder das Kind noch den Vater an. αυτων verräth sich also schon durch den historisch unrichtigen Sinn, da der jüdische Verfasser die Sache gewiſs richtiger gedacht hat, als unächt. Dagegen haben D. 47. 56. 61. 118. 220. Mt. 11. Pseudo Ath. καθαρισμοῦ αὐτοῦ *Reinsprechung wegen seiner = des Kindes*, Vulg. It. Arm. Pers. W. Aug. sind ebenfalls für den Singular, und diesmal scheint hier die ächte Leseart übrig zu seyn. Denn, αυτου als Genitivus passivus, = δι' αὐτὸν, vorausgesetzt, ist der Ursprung der andern Varietäten erklärt. Warum αυτων in αυτου hätte verwandelt werden sollen, wäre nicht *einzusehen.* Viele aber mögen es für höchst unanständig gehalten haben, von einem καθαρισμος *Jesu* (= *wegen Jesus*) zu lesen. Andere wenige (der lateinische Übersetzer des Irenäus III, 10, auch Amphiloch. und Copt. Ar. p.) lieſsen es

lieber ganz weg. Um diese Weglassung, mit Bengel (im Gnomon), für ächt zu halten, reichen so wenige und an sich unwichtige Gewährschaften nicht zu, da alsdann nicht erklärbar wäre, wie αυτου in den Text gekommen seyn sollte. Die ἡμέραι καθαρισμοῦ, *zur Reinsprechung erforderliche Tage*, waren 7 + 33 = 40. Die Zeit der פְּדוּת *Loskaufung* soll, vergl. Tr. Becorot, nach den Rabbinen, der 31. Tag des männlichen Kindes gewesen seyn, nach Num. 18, 16. 3, 16. Diese Satzung aber gehört wahrscheinlich zu den spätern Erkünstelungen. Vergl. bei Matth. 2, 22. Weil das ἀνάγειν *Hinbringen* des Kindes nicht Gesetz war, so gehört κατα τ. ν. M. wahrscheinlich zu καθαρισμου. Vs 23. folgert dann auch das παραστησαι aus einer mosaischen Verordnung, nur aus einer von dem Reinsprechungsgesetz verschiedenen. τῷ κύριῳ *dem Landesregenten*, Jehovah, mittelbar, durch Vorzeigung des Kindes beim Priester. ἀνήγαγον bezieht sich auf וְהַעֲבַרְתָּ Exod. 13, 12.

Vs 23. γέγραπται. Exod. 13, 2. vgl. 34, 19. Lev. 12, 6. 7. Diese Worte geben zunächst nur den Grund der übrigen Verordnungen über die Erstgeburten, die Erklärung, daſs das Erstgeborne dem Jehovah eigen sey. לִי הוּא. Das παραστησαι τῳ κυριῳ folgt (vergl. Num. 18, 15. לַיהוָה יַקְרִיבוּ *sie haben es darzubringen dem Jehovah*) erst aus Vs 13. לַיהוָה הַעֲבַרְתָּ *du sollst das Erstgeborne zum Jehovah*, in Jehovahs Eigentum, *übergehen lassen* und alsdann dort *lösen*. Öfters wird der Anfang einer Stelle statt des Ganzen citirt. Nach Num. 18, 16. muſsten für jeden Erstgebornen 5 Silberseckel als *Abkaufungspreis*, λυτρον, bezahlt werden, weil er nach Exod. 13, 2. und der althebräischen patriarchalischen Sitte den Cultus hätte abwarten müssen, wofür Num. 3. die Leviten substituirt wurden. (5 *Schekel* = 100 Gerah oder 400 Assar oder 1920 Gerstenkörner Gewicht, nach Cd Mischn. בכורות c. ח §. ז und Bartenora ad h. l.) διανοίγον μήτραν *den Mutermund öffnend = erstgeboren.* ἅγιος *ausgesondert = gottesdienstlich.* κληθήσεται *man soll es nennen und dafür achten.* Die Citation ist aus Exod. 13, 2. und 12. zusammengesetzt. Vs 2. steht: ἁγιασον μοι . . . Vs 12. αφοριεις παν διανοιγον μητραν, τα αρσενικα, τῳ κυριῳ.

Vs 24. καὶ (sc. ανηγαγον αυτον) τοῦ δοῦναι *um* zu gleicher Zeit *selbst zu geben* . . τοῦ δ. »Scilicet *Lucas et Paulus* genitivo articuli, qui e graeca quidem ratione abesse debebat, particulam ל, quam Hebraei ita addere solent infinitivis, expresserunt exemplo Alexandrinorum interpretum« Fischer de vitiis Lex. N. T. p. 742. not. 6. »ζευγος . . περιστερων« sind ipsa verba des Gesetzes. Wer wenig vermöglich war, brachte statt eines jährigen Lamms und einer Turteltaube, Lev. 13, 6, blos zwei Turteltauben oder junge Tauben. Es folgt also hieraus aller-

dings (und Surenhus. βιβλ. καταλλ. p. 308. läugnet dies aus Versehen), dafs Maria *nicht* vermöglich war, לֹא תִמְצָא יָדָהּ לְדֵי שֶׂה — ζεῦγος *Paar*. Lev. 5, 11. Alex. τρυγὼν *Turteltaube*. νεοσσὸς oder νοσσὸς *ein Junges, pullus*. Gew. T. νεοσσούς. BEGHS 2* 44. 219. Mt. BV. νοσσούς. Die Form νεοσσὸς ist sonst im N. T. nirgends und vielmehr attisch. Es findet sich aber in der Alex., wenigstens nach dem Cd. *Alex*. gewöhnlich νεοσσὸς. νοσσὸς hingegen hat das analoge ἡ νοσσιὰ oder — τὰ νοσσία? Luk. 13, 14. und τὰ νοσσία Matth. 23, 37. für sich und ist ungriechischer, folglich in der Orthographie dieser Schriften wahrscheinlicher. Fischer de vit. Lex. pag. 676. Nach den Rabbinen brachte man diese *Tauben* nicht selbst zum Opferpriester, sondern warf den Preis in einen Schrank, der im Vorhof der Weiber deswegen stund. Reland Antiqq. SS. P. I. c. VIII. §. 12. p. 55.

Vs 25. εὐλαβὴς *pünktlich im Betragen* (ursprünglich: *der etwas mit Sorgfalt anrührt*). παράκλησις *Zuruf, Aufmunterung*. Ἰσραὴλ *Jakobs Nachkommenschaft*. Die »besseren Zeiten« des Messias heifsen in den Targumim öfter נֶחָמְתָא (auch הַגְּאוּלָּה הָעֲתִידָה ἡ μέλλουσα λύτρωσις vergl. Vs 38.) und der Messias selbst מְנַחֵם *der Tröster*. — πνεῦμα *Geisteskraft*, h. ἅγιον allem profanen entgegengesetzt. ἦν ἐπ' αὐτὸν *war auf ihn gleichsam herab wirkend*. Sinnliche Beschreibung des innern Gefühls, welches psychologisch zu beurtheilen ist.

Συμεὼν. Buxtorf in Abbreviat. hebr. p. 172, Alting in s. Schiloh, Lightfoot Hor. hebr. ad Matth. 2, 1. 10, 34, J. D. Michaelis u. a. denken an Rabban *Samea* oder *Samai*, *Hillels Sohn*, *Gamaliels Vater*, welcher etwa 60 Jahre vor der Zerstörung des Tempels, als der neunte seit Esra, *Präsident des Synedriums* geworden ist. Ittigs Selecta Capita Hist. eccles. p. 364. sammeln die Traditionen über ihn. Notabile, quod a Judaeis *in contemptum adductus* fuerit. Hinc in Talmude nulla fere fit ejus mentio. Immo in tract. Schabb. cap. 1. et in Juchasin diserte scribitur: לא נוכר במשנה, nulla ejus mentio in Mischna. Sicuti nec illum a Sacerdotibus fuisse *humatum*, scribit Epiphanius de vita et interitu Prophetarum cap. 24. cf. quae Witsius Misc. T. I. p. 290. et Basnage in Annalibus opponunt. Nach dem Buch Juchasin fol. 19. 2. (s. Lightf. zu Luk. 2, 4.) war R. *Hillel*, welcher c. a. C. 12. als princeps Synedrii et Academiae zu Jerusalem in grofsem Ansehen starb, מִזֶּרַע דָּוִד מִן שְׁפַטְיָה בֶּן־אֲבִיטָל »Liber genealogicus repertus est Hierosolymis, in quo scriptum est, *Hillelem esse ex stirpe Davidis per uxorem ejus* nempe Abitalem.« Th. Hieros. Taamid fol. 68. 1. (Lightf. zu Mt. 2, 1. p. 256.) Vergl. Meuschen N. T. e Talm. pag. 1184. in Diss. de Direct. Synedrii Magni. So wäre dieser Symeon ein Verwandter von Jesus gewesen,

welchen ein Kind *aus Juda's Stamm, aus Davids Familie,* schon ehe Maria ihre Hoffnungen ihm entdeckte, so weit interessiren konnte, dafs sie mit einander in Gespräche kamen. Dem Herodes I, da dieser noch Unterstatthalter von Galiläa und erst 15 Jahre alt war, widersetzte sich als Beisitzer des Synedriums, nach Joseph. Arch. 14, 17. S. 484, dieser *Σαμεας, δικαιος ανηρ και δια τουτο δεδοιεναι κρειττων* [zu gut, um sich zu fürchten!]. Nachher, da der römische Prätor Sosius und Herodes I. 38 Jahre vor der aera Dionys. Jerusalem fünf Monate belagerten, rieth er nebst seinem Lehrer, Pollio, zur Übergabe. Er spricht dabei (wie bei Luk. 2, 25. 26.) prophetenartig: die Sittenverdorbenheit lasse kein anderes Mittel übrig! Herodes aber *αυτον δια την δικαιοσυνην ετιμησε.* Arch. ebend. und 15, 1. Und Hofschmeichelei war dieser sein Rath nicht gewesen. Denn Arch. 15, 13. S. 541. verweigert Samai, im 17. Jahre der Regierung des Herodes, diesem den Unterthaneneid, welchen Herodes zuerst forderte. Endlich wurde er Nasi (Fürst) Israels, d.h. Präsident im Synedrium. Juchasin fol. 66. 2. Nach Zemach David war רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן הִלֵּל der erste, welcher »Rabban« *magister noster* genannt wurde. Vorher war das bescheidenere »Rabbi« *mein Lehrer!* — Reland Antiqq. SS. P. II. c. VII. §. 11. wendet ein, *Samai* könne der Symeon des Lukas *nicht* seyn; denn wenn er Jesus für den Messias erkannt hätte, würde er nicht zum Nasi gewählt worden seyn. Man kann dagegen sagen: Symeons Entdeckung über Jesus wurde für diesen bald höchst gefährlich. Da das Kind dennoch gerettet und im verborgenen war, schwieg wohl jeder Freund der messianischen Hoffnungen gerne davon bis zu seinem Mannesalter. Andere sagen: Samai würde seinen Sohn, Gamaliel, nicht als Pharisäer erzogen haben. Man kann antworten: Pharisäer zu seyn, war an sich nichts schlimmes. Auch war Gamaliel gegen Jesu Anhänger gemäfsigt Apg. 5, 34 — 39, vielleicht einer von denen, auf welche Joh. 12, 42. 43. deutet, als auf solche, die, ohne ihren öffentlichen Einflufs aufzugeben, für das Gute wirken zu können dachten. — Einige andere Zweifel sind weniger leicht zu lösen: *a.* Sollte Lukas, oder sein Gewährsmann, einen so angesehenen und allgemein bekannten Mann blos *ανθρωπος τις* genannt haben? *b.* Ist der Name שַׁמַּאי *Σαμεας* gerade *Symeon?* Doch sagt B. Gans im Zemach: Jesu Nazareni nativitas contigit in diebus *R. Symeonis* filii Hillelis. Dieser also — gesetzt auch, dafs seine Angabe blos seine Mutmafsung und aus unserm Evangelium geschöpft ist — nahm *Samai* und *Symeon* für einerlei Namen. Schrieb man blos שַׁמַּאי oder auch שִׁמְעִי?

Vs 26. *χρηματίζεσθαι als Orakel bekannt gemacht seyn* (von *χρηματίζειν eine nützliche Sache, ein Geschäft behandeln, beschliefsen;* von

welcher Grundbedeutung Raphel. e Polyb. pag. 11 sq.). Josephus führt mehrere, auch aus diesen Zeiten an, welche die Zukunft durch Gott gewufst haben sollen; z. B. den Essäer Menachem als προγνωσιν εκ θεου των μελλοντων εχοντα Arch. 15, 14. S. 542. ἰδεῖν θάνατον *den Tod sehen*, gleichsam als einen entgegen kommenden Feind Ps. 89, 49. = *sterben*. Eine durch die Meinung vom *erscheinenden Todesengel* gewöhnlich gewordene Redensart. ὁ χριστὸς κυρίου. *Der vollständige Name eines israelitischen Königs*, schon bei *Saul* 1 Sam. 10, 1. 12, 3. und selbst nach dessen Verwerfung noch 1 Sam. 24, 7. bei *David* 2 Sam. 19, 21. Alex. vom Simei: κατηρασατο τον χριστον του κυριου. Da im Text ὁ χριστος κρου ohne τοῦ steht, so mufs in dieser Redensart κρου als ganz vereint mit χριστος übersetzt werden, wie *Gotteskönig, rex dominicus*. 9, 20. Κύριος ohne Artikel ist, bei Lukas, oft = Adonai = Jehovah.

Vs 27. ἐν τῷ πνεύματι. Ein gewisser *Geistestrieb*, in den Tempel zu gehen, erhielt, durch den Erfolg, diese Erklärung. τῷ = τούτῳ. γονεὺς *genitor* und *genitrix*. Das Kind mufste zuerst in das *atrium mulierum* gebracht werden. Der Reinsprechung wegen trat alsdann die Wöchnerin unter das östliche Thor des Vorhofs der Israeliten, das Thor Nikanors genannt; c. IX. §. 4. εἰθισμένον *das als Ritus bestimmte*. περὶ αὐτοῦ *ihn*, το παιδιον, *betreffend*. Wahrscheinlich ist hier die *Auslösung des Erstgebornen* durch 5 Silberseckel zu verstehen. (*Ein* solcher sollte damals 384 Gerstenkörner wägen. Reland Antiqq. SS. P. III. c. VI. §. 4. vergl. oben bei Vs 23.) Num. 18, 16. Exod. 13, 1 ff.

Vs. 28. 29. εἰς τὰς ἀγκάλας *in die Arme* εὐλογεῖν *bona verba facere*, h. (κατὰ) τὸν θεὸν; daher = *Gott danken*. καὶ εἶπε *und sagte* unter anderm. νῦν *von jetzt an*, bald oder später. Dafs Symeon ein Greis gewesen sey, folgt nicht. ἀπολύειν *weggehen lassen*, wie den Sklaven von lästiger Arbeit. Freundliches Bild des Todes, bei allen, welche an des Lebens Lasten, an das »*ergastulum vitae*« denken. Gen. 15, 2. Num. 20, 29. Tob. 3, 13. 12, 8. Fessum vita *dimittite* Parcae. Stat. Thebaid. VII, 366. Auch נִפְטַר bedeutet *dimitti liberum* und daher *migrare e vita*. δεσπότης Apg. 4, 24. *Herr*; von Königen gegen Unterthanen, Hausherren gegen Diener. ῥῆμα Vs 26. = χρηματισμος, *innere Stimme*. ἐν εἰρήνῃ *zufrieden*. Plin. Panegyr. in Trajan. 22: Alii, *se satis vixisse, te viso, te recepto*, alii, nunc magis esse vivendum, praedicabant.

Vs 30. οἱ ὀφθαλμοί μου = *hisce meis oculis*. Malerisch, wie Hiob 19, 27. τὸ σωτήριον 3, 6. *das heilbringende*; nichts anders als σωτηρ, aber als Neutrum alles, was man irgend in dieser Beziehung mit Grund

hoffte, bekanntes und unbekannteres, mystisch umfassend. 3, 6. [Die שְׁלָמִים Levit. 3. *Dank- und Freudenopfer* werden in der Alex. σωτήρια genannt, weil sie sich auf *Rettungen und Beglückungen des Jehovah* bezogen. Dies arripiren einige Opfertheologen der Christen, selbst J. D. Michaelis in d. Anm. Allein diese Opfer waren keineswegs *Entsündigungsopfer*. Blut und Fett kam von ihnen zum Altar, blos weil der Israelite beides nicht essen sollte Levit. 3, 17. Das übrige Thier kam alsdann zum *Gastmahl*, als ἱεροθυτον, für jeden dazu gebetenen. Auch Ezech. 45, 15 17. sagt nicht, daſs *Schelem* ein Entsündigungsopfer sey, sondern gebietet: man solle *andere* und diese Opfer *richtig* bringen, um sich durch diese Pünktlichkeit überhaupt Gott angenehm zu machen und (. . לְכַפֵּר עַל) = *auf die Verschuldung hinzudecken.*]

Vs 31. κατὰ πρόςωπον *coram*, *ihnen vor den Augen*, um die *Heidenvölker*, λαοι, zu reizen. Röm. 11, 13. »Es soll *ihnen*, durch seine Wirkungen *unter uns*, wohl in die Augen fallen« Apg. 3, 13. 25, 16. Gal. 2, 11. 14. Ps. 50, 21.

Vs 32. Vergl. Jes. 49, 6. 9 φῶς *Licht* = *Erleuchter*, *Aufklärer*. ἀποκάλυψις *Enthüllung*. εἰς ἀποκαλυψιν sc. γενομενον, τῶν ἐθνῶν = τοις εθνεσι. δόξα *Nationalehre* genug (Jes. 60, 3.), daſs *durch Juden* den Heiden ein Licht aufgehe. Um so weniger solle der Jude diese δοξα zurückstoſsen.

Vs 33. Statt ὁ πατὴρ αὐτοῦ gew. T. Ἰωσήφ. Offenbare dogmatische Correctur, damit in keinem Sinn an Joseph als Vater Jesu gedacht würde! Und doch steht diese in den übrigen *Mssen*, auſser BDL 1. 33. 131. Vatic. 359. Von den Verss. haben Copt. Sahid. Arm. Syr. p. am Rde. Slav. 1. Vulg. Cdd It. auch Orig. interpr. ausdrücklich Cyr. hieros. Aug. Hier. ὁ πατὴρ, oder ὁ πατηρ αυτου. θαυμάζοντες. Nicht nur wuchs bei jeder neuen Bestätigung ihrer Hoffnungen ihr *freudiges Erstaunen*, sondern hier war auch die Auslegung, »für alle Völker« mehr, als sie vorher gedacht hatten, wenn gleich auch Symeon nach den Propheten nur erst daran denken konnte, daſs den Heiden die *Judengenossenschaft* als Mittel, am Messias Theil zu nehmen, offen stehe. Nur auf diese Weise dachten es sich die Meisten auch nach Jesu Tod, und Paulus, allumfassender und freisinniger gesinnt, war ihnen wie ein »Apostate« Apg. 21, 21.

Vs 34. Καὶ εἶπε, abgesondert von dem εὐλογεῖν *glücklich preisen*. בֵּרֵךְ zugleich *Abschied nehmen*. πρὸς Μαριὰμ, weil gerade *sie* ihm ihre Hoffnungen blos von der frohen Seite wie 1, 48 ff. erzählt hatte. κεῖται *er liegt da* gleich einem *Felsen*. εἰς sc. το γινεσθαι לִהְיוֹת *so, daſs* durch ihn *entstehen wird bald . . bald . .* πτῶσις *das Fallen*.

Sirac 30, 6. πολλοι εδυθησαν εις πτωμα. Gedankenähnlichkeit mit Jes. 8, 14. 15. צוּר מִכְשׁוֹל. Der Anfang des Vs 14. aber וְהָיָה לְמִקְדָּשׁ kann nicht auf εις αναστασιν bezogen werden; man müſste denn annehmen, Symeon habe לְמָקִים im Sinn gehabt. ἀνάστασις *Aufstehen*, sich aufhelfend am Felsenstück. Tr. Sanhedrin c. IV. f. 38. a. und Ialkut Schimeoni Part. II. fol. 43. c. אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל ואלו הן ראש גולה שבבבל ונשיא שבארץ ישראל ש״נ והיה למקדש ולאבן נגף ולצור מכשול לשני בתי ישראל: Coccejus Latine sic reddidit: Non venit filius David (Messias), priusquam defecerint duae prosapiae ex Israele; nempe stirps capitum dispersionis Babylonicae [Αιχμαλωταρχαι] et principum in terra Israelis [posteri Hillelis; tr. Sanhedr. c. 1.]. Quemadmodum dicitur Esa. 8: Erit (Filius David) in sanctificationem, et in lapidem allisionis, et rupem offensionis, duabus familiis Israelis. σημεῖον sc. θεου *einer, durch welchen Gott manches andeutet*. לְאוֹת וּלְמוֹפֵת Jes. 8, 18. *bedeutungsvolles Phänomen*. מוֹפֵת ist Ezechiel selbst nach Ezech. 12, 7, da er, als symbolisirender Prophet, alles, was die judäischen Deportirten in dem Anfang der גּוֹלָה thun muſsten, ihnen zur Vergegenwärtigung an sich selbst that. ἀντιλεγόμενος *dem Widerspruch ausgesetzt;* ἁμαρτωλων ἀντιλογια Hebr. 12, 3.

Vs 35. Καὶ· *auch* sc. sagte Symeon. Nach dieser Interpunction paſst δὲ. Doch ist και . . δε auch = *aber auch* 1, 76. vgl. Luk. 10, 8. Apg. 22, 29. ῥομφαία *gröſseres Schwert*. Beschreibung tiefen Schmerzens, der gleichsam *das Herz durchbohrt*. Ps. 42, 11. 73, 21. Mit welcher Angst muſs die Muter dem Schicksal des Sohns, den sie nicht, wie sie gemeint, so bald siegen und herrschen, vielmehr von allen Mächtigen gehaſst und gedrängt sah, lange schon zugesehen haben, auch ehe sie unter seinem Kreuze stand! — ὅπως ist = (καθ') ὅ ποτε und hat daher bald die subjunctive Bedeutung *damit*, bald die indicative *auf welche Weise, in wie fern, je nachdem*. Besonders wenn es mit ἄν verbunden ist, bedeutet es: *wenn irgend, utcunque*. Devar. de Particulis p. 258. Hoogeveen de Partic. ed. Schütz. p. 569. »Wenn erst viele, bald so, bald anders, enthüllen werden, worin ihre Messiashoffnungen bestanden hatten.« ἐκ πολλῶν sc. ανθρωπων *aus Vielen heraus*. καρδιῶν διαλογισμοὶ מְזִמּוֹת לֵב *verborgenste Gesinnung*.

Vs 36. Καὶ ἦν Ἄννα προφῆτις *es gab auch eine Begeisterte* (wie *Deborah* Richt. 4, 4. *Hulda* 2 Kön. 22, 14.), *Namens Channah* חַנָּה. Sonsther uns unbekannt. προβεβηκ. 1, 7. ἀπὸ *seit, inde a.* παρθενία *Zeit vor der Verheurathung, Jungfrauenstand*. Die Morgenländerinnen werden oft frühe, doch Jüdinnen nach der Rabbinen Rathschlägen nicht

vor dem zwölften Jahr verheurathet. Selden. Ux. Ebr. P. II. c. 3. p. 104. αὔτη beziehe ich zum vorhergehenden, weil im Hebräischen das הִיא so am Ende stehen würde. Ζησασα — τεσσαρων steht gleichsam parenthetisch, um das προβεβ. zu bestätigen.

Vs 37. καὶ αὐτὴ, (ὡς) χηρα, *und* nun *als Wittwe* . . Gewöhnlich rechnet man das unwahrscheinliche heraus, daſs Hannah ungefähr 12 + 7 + 84 = 103 Jahre alt gewesen sey. Der richtigere Sinn ist: »Diese war bejahrt, hatte 7 Jahre mit ihrem Manne gelebt nach ihrer Jugendzeit, und nun war sie Wittwe, (im Ganzen) *ungefähr* 84 *Jahre alt*. Die zweite Verheurathung wurde von den Andächtigsten für verdächtig geachtet; auch dazu hatte sie sich nie entschlossen. ἣ sc. τοιαυτη ουσα. οὐκ ἀφίστασθαι *nicht abstehen, entfernt seyn*. Lev. 10, 7. Exod. 38, 8. »Sie pflegte im Tempel keinen Tag zu fehlen« 24, 13. λατρεύουσα sc. θεῷ. (κατα) νύκτα καὶ ἡμέραν *bei Tag und Nacht*. Apg. 26, 7. Sie hatte *bald* diese *bald* jene *gottesdienstliche* Übung, Gebetsstunden bei Tag, Fasten auch Nachts.

Vs 38. ἐπιστὰς 2, 9. *dazu sich stellend*. αὐτῇ τῇ ὥρᾳ *gerade zu dieser Stunde*. Daſs sie im Tempel war, konnte nicht, wie Vs 27. bewundert werden. Dies war ihre Sitte so. Aber daſs *gerade die Stunde* zutraf, dieses hält der Verf. doch gerne für auffallend. ἀνθομολογεῖσθαι *erwiedernd* das, was Symeon gesagt hatte, *anerkennen den Messias*, *Anerkennung zurufen dem M.* ὁμολογεισθαι Matth. 11, 25. Hebr. 13, 15. τῷ κυρίῳ *in Beziehung auf Gott, für den Messias*. Ps. 78, 14. Esr. 3, 11. Sirach 17, 27. 28. Καὶ ἐλάλει *Auch sprach sie*. Ob klug genug? Von dieser weiblichen Redseligkeit her scheint Argwohn bis zu Herodes I. gekommen zu seyn. περὶ αὐτοῦ Jesus Vs 33. λύτρωσις *Freimachung*, von aller Art des Drucks, wie jeder nach seinem Sinn ihn innerlich oder äuſserlich fühlte.

Vs 39. ὑποστρέφειν Vs 20. *umkehren*. πόλις ἑαυτῶν *ihre Wohnstadt*.

— — Würde nun nicht jeder, wenn wir blos das Evangelium des Lukas hätten, für nothwendig halten, die Rückreise nach Galiläa *sogleich* von der Abreise aus Jerusalem zu datiren? Und doch kommt die Geschichte der Mager u. s. w., der Aufenthalt in Ägypten u. s. w. dazwischen. Folgerungen: 1. Aus solchen Differenzen entstehen hier, wie in allen Geschichtschreibern, *nur anscheinende Widersprüche*. Wie oft findet sich bei den vielen Verfassern der Weltgeschichten der Fall, daſs der Eine Erzähler zwei Begebenheiten ohne die Zwischengeschichten verknüpft, ein anderer aber diese auszufüllen Gelegenheit giebt! 2. Gerade um nicht ohne Grund Widersprüche zwischen den Evangelien auszusin-

nen, ist die Beobachtung festzuhalten, dafs wohl nicht selten zwischen das, was die Evangelisten ohne Umstände verbinden, noch manches vorbereitende hineinzudenken seyn möchte. Auch folgt 3. aus solchen Stellen, dafs Lukas, wenigstens da er (zu Rom?) schrieb, des Matthäus Evangelium (wenn er es gleich in Palästina gelesen und zum Theil excerpirt haben konnte!) schwerlich vollständig vor sich hatte. Dissonanzen, wie diese, würde er wahrscheinlich durch einen Wink gehoben haben. Vergl. Luk. 7, 1 — 10. gegen Matth. 8, 5 — 13. Luk. 6, 17 — 49. gegen die Rede vom Berge bei Matth. 5. 6. 7. — Sogleich im Anfang der Haupterzählungen des Matthäus zeigt sich ein ähnliches Beispiel des Übergehens merkwürdiger Zwischengeschichten. Wer Matth. 3, 13 — 4, 12. liest, mufs denken, nach der Taufe und Versuchung Jesu folgte unmittelbar die Gefangennehmung des Täufers und Jesu Übergang nach Galiläa. Nur durch Joh. 1, 19 — 4, 43. wissen wir, dafs mehr als ein Halbjahr, mit wichtiger Wirksamkeit in Judäa, dazwischen war. Wie viel mehr kann zwischen der Darstellung im Tempel und der Rückkehr der Eltern nach Galiläa eine Rückreise in das nahe Bethlehem, die Geschichte der Mager, die Flucht nach Ägypten und das Zurückkommen von dort an die judäische Gränze bei Luk. 2, 39. hinein zu rücken seyn.

12. Matthäus 2, 1 — 12.

Da fremde jüdische Zeichendeuter eine für einen judäischen neuen Königssohn bedeutsame Constellation zu Jerusalem auslegen, so argwohnt Herodes der Erste ein tiefer angelegtes Complott, dessen Eindruck auf das Volk er durch einen auffallenden Act der Tyrannei auszulöschen und hoffnungslos zu machen eilt.

Herodes der Erste, so argwöhnisch und zu grausamen Mitteln entschlossen, wie, besonders in seinen letzten Jahren, er von Josephus geschildert wird, müfste durch seine überall angestellte Laurer (v. jüd. Kr. 1, 24.) schlecht bedient worden seyn, wenn er nicht bald erfahren hätte, dafs unter dem gemeinen Volke von einem »neugebornen Messias« ein Gerede sey. Maria selbst war zu voll von ihren Hoffnungen, um sie zu unterdrücken. Die Hirtenerscheinung in dem von Jerusalem nur wenig entlegenen Bethlehem ward verbreitet. Luk. 2, 18. Wenn selbst der Auftritt mit Symeon im Tempelvorhof verborgen hätte bleiben können, so verbreitete Channa die Kunde. Vs 38. Indefs würde Herodes ein unter dem Pöbel erst neugebornes Kind wohl noch eine Weile übersehen haben. Ein Messias noch in Windeln konnte ihm erst wenig furchtbar scheinen.

Nun aber kommen einige jüdische Astrologen — von Osten, aus dem Lande der Sterndeuterei — nach Jerusalem, hören vielleicht unter den Religiösen im Lande schon etwas von den Notizen der Channa, Symeons u. s. w., erkundigen sich nach »einem neugebornen jüdischen Königssohn«, versichern, eine Constellation, welche für ihn bedeutsam seyn möge, beobachtet zu haben, und wünschen gelegenheitlich, bei ihrem (vielleicht mercantilischen) Besuch in dem für den ganzen Orient vielfach merkwürdigen Jerusalem, wohin sie aber nicht gerade um dieser einen Ursache wegen gekommen waren, ihn selbst zu sehen.

Sie fragen keineswegs nach dem »Messias«, und man kann sich daher die Mühe ersparen, entweder Kenntnisse über den Messias auf sie von dem Lügenpropheten 4 Mos. 24, 16. Bileam, oder von dem makkabäischen Daniel 9, 24. herab zu leiten, oder durch allzu großes kritisches Nichtglauben diese Anekdote deswegen als unglaublich darzustellen. Auch kann man immer die hergebrachte Deutung der Ausleger aufgeben, welche den Stern als ihren *himmlischen* Führer, nicht blos als Veranlasser ihres Nachfragens, ansehen lehrte. Sonst wäre ja die Astrologie auf der einen Seite als wichtige Entdeckerin kanonisirt, auf der andern aber müßte das Ziehen der himmlisch geleiteten nach Jerusalem doch ein Irregeführtseyn gewesen.

Herodes mochte (s. Gratz Commentar) um so eher in Furcht gesetzt seyn, da die Pharisäer vorhersagten, das Reich werde von der Herodischen Familie hinweggenommen werden. Arch. 17, 2: »Als das ganze jüdische Volk sich durch einen Eid verpflichtete, dem Cäsar und dem König treu zu seyn, weigerten sich viele Pharisäer, über sechstausend an der Zahl, diesen Eid zu leisten, und als der König sie mit einer Geldstrafe belegte, zahlte die Gemahlin des Pheroras das Geld für sie. Aus Erkenntlichkeit sagten sie ihr vorher (sie standen nämlich in der Achtung, sie hätten durch ihren Umgang mit Gott die Gabe des Vorsehens erlangt), daſs, weil Gott beschlossen hätte, der Regierung des Herodes ein Ende zu machen, das Königreich auf sie, ihren Gemahl und ihre Kinder fallen würde. Man benachrichtigte den König hievon, und versicherte ihn, daſs verschiedene von seinem Hofe sich von ihnen hätten einnehmen lassen. Hierauf lieſs der König die schuldigsten von den Pharisäern, wie auch Bagoas den Verschnittenen, umbringen. Diesem Bagoas nämlich hatten sie versprochen, er würde dann Vater werden, indem der, so ihrer Vorhersehung nach zum Könige bestimmt wäre, *weil alles in seiner Macht stände*, ihm auch das Vermögen geben werde, zu heurathen und Kinder zu zeugen.« Josephus v. jüd. Kr. 1, 19. schildert des Herodes Charakter kurz: grausam und beim leichtesten Verdacht aufgebracht, setzte ihn jedes Lüftchen des Verdachts in Bewegung.

Durch Zusammenhalten jener Gerüchte mit dem Nachfragen dieser Ankömmlinge mufste in einem alten König, welcher fünf Tage vor seinem Tode noch seinem nächsten Erben den Kopf abschlagen liefs (Arch. 17, 599.), leicht der Verdacht von einem dunkeln Plan, das Volk für eine Rebellion zu bearbeiten, entstehen. Ob er gegründet genug sey, um die härtesten Mafsregeln dagegen zu gebieten, fragte ein Herodes I. nicht lange. Nur wohin die Spuren leiten, mufste er wissen. Er findet für gut, selbst Aufsehen zu erregen, um das geheime ans Licht zu ziehen. Daher, und gewifs weder aus Andacht, noch aus Unkenntnifs der pharisäischen Schriftdeutungen über das Wann und Wo des messianischen Erscheinens, sein Entschlufs, vom Synedrium hierüber sich ein rabbinisches »Bedenken stellen« zu lassen. Ganz Jerusalem erfährt dadurch, dafs der furchtbare und furchtsame Alte etwas ihm gefährliches wittere, und war, nicht wie er oder für ihn, sondern zum voraus durch banges Erwarten, wo diesmal seine Rache ausbrechen werde, in Bewegung.

Das Gutachten des Synedriums zeigt, wie damals die schriftgelehrte Majorität über die vorgelegte Frage dachte, nicht — wie wir darüber zu denken und Micha's Stelle zu exegesiren haben! Und doch hat man so lange diese Schriftauslegung des jüdischen Hochraths zum Polarstern der christlichen gemacht; so lange der Stelle des Micha Gewalt angethan, weil die Pharisäer und Sadducäer dies gethan hatten; so lange die Erklärung dieser sonst so verworfenen Führer, blos weil sie *innerhalb* der Bibel (als erzählt) steht, wie eine *biblische* Belehrung »vindicirt«!! — Für Herodes mufste die Antwort, zusammengenommen mit den Gerüchten von Bethlehem her, ein entscheidender Wink seyn: dafs man gerade jetzt die Aufmerksamkeit des Volks nach Bethlehem zu lenken suche.

Er spricht nun die Astrologen. Als wahrscheinlich fand er dadurch, dafs wenigstens sie selbst von einer geheimen Absicht nichts wüfsten. Würde er ihnen sonst nicht laurende Begleiter zugegeben haben? Auch sie gehen, ohne noch des Herodes Ränke zu ahnen, seinem Winke nach.

Gegen Bethlehem ziehend hatten die astrologischen Mager gerade den südlichen Himmel vor sich, konnten aber im Thale ihn weniger überschauen. Da sie dem bezeichneten höher liegenden Bethlehem (sie hatten dahin, s. Rosenmüllers Handb. bibl. Länderkunde II Bds 2 Th. S. 276, durch ein tiefes, von Osten nach Westen sich dehnendes Thal, südlich von Jerusalem, nur ungefähr zwei Stunden weit zu reisen!) noch in der Nacht sich nähern, sehen sie sich auch wieder nach dem Stern um, welchem sie zuvor, da sie noch im Osten von Judäa waren,

überhaupthin die Bedeutsamkeit, dafs ein »neuer König« für Judäa geboren sey, nach ihren astrologischen Regeln zugeschrieben hatten. Sie erblicken die Constellation über Bethlehem hin stehend (der Text sagt nicht: über dem Wohnhause des Kindes), und nehmen gerne und mit Freude auch dieses als ein Datum an, dafs sie nicht irre geschickt seyen. Es war ja, wie wenn ihnen ihr bedeutungsvolles Gestirn »vorangegangen« wäre. Auch finden sie das Kind leicht, weil sie nach einem neugebornen König fragen und das Gerücht vom messianischen Sohn der Maria im kleinen Städtchen schon im Umlauf war. Was ihnen nun aber von der Muter, den Hirten u. s. w. erzählt wird, entscheidet ihnen, dafs sie mehr gefunden, als sie zu suchen gewufst hätten. Auch erzählen sie jetzt, wie begierig Herodes auf das Kind sey, wie er selbst seine Verehrung ihm zu bezeugen versprochen habe. Doch; Herodes mufste sogar den Bethlehemiten so bekannt seyn, dafs sie den landfremden Astrologen über ihn bald die wahre Deutung geben können. »Nein; nur Diesem kein Wort von unserm Messias. Ihn, euch und uns alle würde er, wie seine eigenen Frauen und Kinder, behandeln; der bluttriefende Idumäer!« Dergleichen Bemerkungen *mufsten nach der Natur der Sache* den Magern gemacht werden. Ihnen wird im Wachen und daher auch im Schlafe klar genug, dafs auch ihre Gutmüthigkeit von ihm getäuscht sey und sie sich kaum schleunig und verborgen genug entfernen könnten. Nur der Traum wird erzählt, nicht die vorhergegangenen beängstigenden Reflexionen — weil jener das entscheidende wurde und an sich das wichtigste zu seyn schien.

In dieser pragmatischen Zusammenstellung pafst jeder Zug der uns überlieferten Erzählung, wie sie da liegt, mit dem Charakter der handelnden Personen und ihren Verhältnissen gegen einander, wie wir diese theils historisch sonsther kennen, theils, in Verbindung mit dem, was ausdrücklich angegeben ist, psychologisch zu entdecken vermögen. Nur, wenn man, wie gewöhnlich geschieht, mehr hineinlegt, als die Erzählung behaupten will und kann — z. B. eine vorläufige Kenntnifs messianischer Erwartungen unter fernherkommenden Magern, eine für unsere Exegese zum Muster bestimmte Unfehlbarkeit der rabbinischen Auslegung von Micha 5. u. s. w. — alsdann würde die ganze Erzählung, aber ohne ihre Schuld, bis zum Unglaublichen räthselhaft und unächt.

Im Widerspruch mit Luk. 2, 39. steht diese Geschichte auch *nicht*. Es ist nicht eine chronologische Künstelei, sondern die natürlichste Zusammenstellung beider Nachrichten, wenn man annimmt: *zunächst* nach der Darstellung im Tempel seyen Joseph und Maria mit dem Kinde nach Bethlehem zurückgegangen, dort von den Magern aufgefunden, alsdann nach Ägypten durch die Furcht verjagt worden, und erst nach der

Rückkunft wieder nach Nazaret gekommen. Dafs sie bis vor der Flucht noch zu Bethlehem waren, wird durch den blos beiläufigen, folglich gewifs nicht erdichteten Umstand sehr bestätigt, dafs Joseph, da er aus Ägypten zurückkehrte, zunächst wieder *nach Judäa* zu gehen im Sinn hatte. Matth. 2, 22. 23.

Das hier Geschehene konnte unter den Christen *nach Jesu Tode* um so mehr Aufmerksamkeit erwecken und selbst bedeutsamer scheinen, als es an sich war *), weil man sich dadurch Stellen, wie Jes. 6, 6. (παντες εκ Σαβα ἥξουσι, φεροντες χρυσον και λιβανον etc.) vgl. Ps. 72, 68. leichter erklärbar zu machen meinte; s. auch Tob. 13, 11. Seneca epa 58. erzählt von *Magiern*, welche Plato, da er gestorben war, ein Todtenopfer zu Athen brachten und vorzüglich bewunderten, dafs er, an seinem Geburtstag im 81. Jahre sterbend, gerade die vollkommenste heilige Zahl (9 mal 9) erfüllt habe.

Die populäre Erzählung, dafs von Osten, wahrscheinlich aus Babylonien, her gekommene, für einen jüdischen Nationalerfolg sich interessirende Mager wegen Beobachtung eines gewissen Sterns die Geburt eines neuen judäischen Königs vermutet haben, ist überhaupthin nach den astrologischen Begriffen des Orients sehr der Zeit gemäfs. Durch

*) Dafs man diese Mager für *Heiden* nahm, dafs man daher ihr Fest nicht, wie man sollte, als *Fest des ersten Bekanntwerdens Jesu an Ausländer*, auslegte, dafs man sie sogar zu *Königen* machte u. s. w., dies alles hat die Kirchenlegende zu verantworten, die man allzu glaubig Tradition nennt. „*Nomina* varia illis imponuntur. Sunt qui appellant *Ator*, *Sator*, *Peratoras*. Alii Graeca faciunt, aut *Malachath*, *Galgalath*, *Sarachin* h. e. *nuntium*, *devotum*, *orientalem*. Sic et qui eos nominibus *Apellii*, *Amerii* et *Damascii*, i. e. uti interpretantur *fidelis*, *humilis*, *misericordis*, insignivere, et crassa linguae Latinae ignorantia nomina illa petentes ex verbis Jesaiae 8, 4: antequam puer sciat *appellare* patrem suum, capiet vim *Damasci* et spolia *Samariae*. Nomina Latinorum *Caspar*, *Melchior* et *Balthasar*, quorum Beda auctor est, simul definiens, quodnam munus quisque donarit, secundum rythmum vulgarem: *Caspar fert myrrham*, *thus Melchior*, *Balthasar aurum*, non ante sec. XII. audita fuerunt, quo ipso demum tempore eorum corpora *Coloniam* fuisse advecta fingebatur. Vid. Petrus de Marca in Dissert. de adventu Magorum ad Christum, et Spanhemius Dub. Evang. Fuisse Magos numero *tres*, incerta sunt. Nec fuere *Reges*, quod ex Jes. 60, 36. et Ps. 72, 10. 11. collegerunt, hac forsan ratione moti, quod olim unus alterve Magorum Regium solium in Persia conscenderit. Et quidem Caspar Rex *Sabae*, Balthasar Rex de *Tharsis*, Melchior Rex *Arabiae* dictitatur. Herodes eos non ut Reges, sed ut homines de vulgo, excipit, iisque mandat: *ite et explorate* etc. Matth. 2, 8. Rex Orientis tunc erat Phraates.“

Kepler aber in seiner Schrift: de nova stella serpentarii, hat die Astronomie selbst die wahrscheinlichste Veranlassung zu dieser astrologischen Auslegung entdeckt.

Die Astrologen nämlich theilen (s. Pfaff's Astrologie S. 119. Nürnberg 1816.) den Thierkreis in vier Trigonen, nach Feuer, Erde, Wasser und Luft. Zugleich beziehen sie die Bilder des Thierkreises selbst auf gewisse Länder. Wenn in einem solchen Zwölftheil etwas Sonderbares vorgieng, so schlossen sie, dafs in dem Lande, worauf sie ihn bezogen, ein wichtiger Erfolg dadurch angedeutet werde.

Für jüdische Astrologen war es sehr leicht, die zwölf Bilder des Zodiakus in Beziehung auf die zwölf Volksstämme ihrer Nation sich zu denken. Der berühmte Schriftausleger Abarbanel, welcher 1497 seinen Commentar zum Daniel unter dem Titel מַעְיְנֵי הַיְשׁוּעָה *Quellen des Heils* (Jes. 12, 3.) in Apulien (s. Bartolocci Bibliotheca Rabbinica III. p. 878.) verfafste, machte schon darauf aufmerksam, dafs drei Jahre vor der Geburt Mose's im Zeichen der Fische die grofse Conjunction der höchsten und gröfsten Planeten, des Saturns und Jupiters, zu beobachten gewesen sey. Diese beiden Sterne seyen *gut* und üben eine grofse Herrschaft aus, in diesem Himmelszeichen, welches das Haus der Gerechtigkeit und der strahlenden Herrlichkeit sey. Weil nun damals diese grofse Conjunction im Zeichen der Fische den Auszug der Knechtschaft in die Befreiung und Selbstständigkeit der Nation angedeutet hat, so hoffte der patriotische Commentator, dafs die nämliche Himmelserscheinung auch in neuerer Zeit wieder ähnliches Heil für sein Volk bedeuten werde.

Wie Abarbanel im fünfzehnten Jahrhundert astrologisirend über diesen Punkt dachte, eben so war schon um die Zeit der Geburt Christi die astrologische Deutungsweise.

Achthundert Jahre nach jener Zeit des Mose war (gleichzeitig mit Jesaiah) der Anfang der grofsen Babylonischen Monarchie gewesen, die auch auf Judäa so vielen Einflufs hatte; und eben damals war auf's neue die grofse Zusammenkunft Jupiters und Saturns eingetreten, indem diese Planeten in jedem Trigon des Thierkreises ungefähr dritthalb Jahrhunderte verweilen.

Nun aber berechnete Kepler, dafs nahe vor dem Anfang unsrer jetzigen Dionysischen Zeitrechnung (welche auch nach anderen Spuren um drei Jahre zu spät anfängt) die grofsen Planeten Saturn und Jupiter im Jahre 39 der von Julius Cäsar berichtigten Aera, ungefähr den 22. Juni im 23. Grade der Fische zusammengekommen seyen. Beide wurden bald darauf stationär, so dafs Jupiter ungeachtet seines schnelleren Laufs dem Saturn nicht weit zuvorkam. Als sie aber im August

rückgängig wurden, kam Jupiter wieder zum Saturn im Grad 21. der Fische; ihm alsdann vorangehend, erreichte er denselben zum drittenmal den 3. December im 17. Grad der Fische.

Während des folgenden Julianischen Jahrs 40 kam Mars hinzu, welcher den Jupiter zwischen dem Grad 20. und 30. der Fische, den Saturn aber im Anfang des Widders, folglich im Feuertrigon erreichte. Nach Mars kam die Sonne, die den 22. Juni im 27. Grad der Zwillinge gewesen war, zugleich mit Merkur und Venus hinzu, und so dauerte die Conjunction fort im März, April und Mai des Jahrs 40.

Dieses Julianische Jahr 40 ist mit dem Jahre Roms 747 zusammenfallend, und diese beiden gehen dem Jahre 750, in welchem Herodes I. starb, um drei Jahre voran. Dafs *Jesus vor dem Tode Herodes I. und nicht lange vor demselben geboren* worden ist, zeigt sich durch den Anfang des von Lukas 1, 5. aufgenommenen Libellus infantiae Christi um so sicherer, weil der andere von Matthäus aufgenommene Libellus, welcher doch mit jenem der Schreibart nach nicht gleichen Ursprung hat, die nämliche Zeitangabe dadurch harmonisch bestätigt, dafs bei dem Zurückkommen Jesu aus Ägypten nach Matth. 2, 22. Herodes Archelaus unerwartet als König von Judäa und als ein furchtbarer Nachahmer seines Vaters angetroffen wurde. Was ist nun wahrscheinlicher, als dafs babylonisch-jüdische Astrologen, wenn sie bis in die Mitte des Jahrs 40 diese höchst ungewöhnlichen Conjunctionen beobachtet hatten, sich daraus die Deutung nahmen, dafs wohl für ihre Nation dadurch eine eben so wichtige Geburt angezeigt seyn möge, wie sechszehn Jahrhunderte früher die Geburt ihres Mose und seiner grofsen Wirksamkeit dadurch angedeutet gewesen und — sogar mit bewirkt worden sey. Denn so weit gieng bei der astrologischen Astronomie so viele Jahrhunderte hindurch der mystische Glaube, dafs, was in der untern Welt geschehe, durch die Bewegungen des Himmels und besonders durch die Richtungen der Sonne mit den Planeten nicht nur angedeutet, sondern mitbewirkt werde.

Dankbar zu erkennen ist, dafs der archäologische Forscher, Bischoff Münter (Kopenhagen 1827) unter dem Titel »der Stern der Weisen«, nebst Untersuchungen über das Geburtsjahr Christi, diese Bemerkungen des grofsen Kepler wieder lebhaft ins Andenken gebracht hat. Nur scheint alsdann die Folgerung gar nicht sicher, dafs die Geburt Jesu in die letzten sieben bis sechs Monate des Jahrs 747 ab U. C. gefallen sey. Scheinbar zwar wird dies, wenn man annimmt, dafs die Mager, als sie nach Bethlehem zogen, die Constellation in ganzer Fülle noch gesehen haben. Dies nämlich hätte nur im Julianischen Jahr 40, in so fern es mit dem Jahr Roms 747 zusammenfällt, geschehen können.

Alsdann aber wäre nicht leicht begreiflich, warum der argwöhnische Herodes angenommen hätte, dafs das ihn bedrohende Kind etwa schon zweijährig, also vor der wunderbaren Conjunction geboren, seyn könnte. Vorbedeutungen werden doch immer nur als dem bezeichneten Erfolg vorangehend ausgelegt. Die Erzählung von den Magern will auch nicht, dafs sie gerade um der Himmelserscheinung willen nach Jerusalem gekommen seyen. Nur weil sie dieselbe »*in ihrem Aufgang oder Anfang*«, ἐν τῃ ἀνατολῃ, beobachtet hatten, erkundigten sie sich auch in der judäischen Residenz, ob man denn seither von einem neugebornen König für die Nation nichts wisse? Herodes, welcher nach seinem Gesichtspunkt dies blos für eine Staatsintrigue halten mufste, erkundigte sich: *Seit wie lange* die Vorbedeutung sich gezeigt habe? und so meint er, sicher das, was etwa bereitet wäre, zu unterdrücken, wenn er die Hoffnungen von den nächstverflossenen zwei Jahren zerstöre. Als die Mager sodann von Jerusalem nach Bethlehem zogen, erblickten sie wohl wieder die bedeutsamen Planeten, aber so, dafs sie nunmehr weiter vor und aus einander gerückt waren, welches der populäre Erzähler durch sein προηγεν anzudeuten sucht.

Vs 1. Βηθλεεμ s. bei Luk. 2, 4. τῆς Ἰουδαίας. Zum Unterschied von *Bethlehem* im Stammland *Zabulons* Jos. 19, 15. (BRicht. 12, 8. 10.) Das *Judäische* s. auch Gen. 35, 19. Ἡρώδης Luk. 1, 5. Jetzt beinahe siebzigjährig. Jüd. Kr. 1, 20. S. 772. τοῦ βασιλέως *des Königs*, vorzugsweise. Er hatte sich das Königtum erworben und erhalten, durch persönliche Eigenschaften. Der einzige Herodes, welcher später ebenfalls ganz Palästina unter sich bekam, kam gegen ihn nicht in Vergleichung. μάγος, nach Castell. Lex. pers. p. 511. im persischen مُغ *Mog*, arabisch nach dem lateinischen *Magus* = مجوسي *Medschusi*. Ein *Mog* war nach Gentius not. ad Rosarium Sadii p. 4. und Reland Dissert. misc. T. II. pag. 190. 266. ursprünglich so viel als *Geber* گبر *Feueranbeter*. Späterhin wurden diese *nächsten* Anhänger der Zoroastrischen Lehre für die übrigen Persischen Stämme *Priester und Gelehrte*. Theodotion setzt im Daniel μαγος für אשף. Der Jude konnte bei μαγος an sein מְהַגֶּה denken. Jes. 8, 19. Als רב מג = *magischer Magnat* (nicht *Fürst der Mager*, da nicht מָגִים im Texte steht) kommt bei Jer. 39, 3. vor ein *Nergal* (Scharezar = Schatzmeister, Tefterdar) unter den Feldobersten des Chaldäers, Nebucudnezar, welcher jetzt Babylonischer König war. Denn auch Nichtpriester wurden unter die Mager aufgenommen. Nec quisquam Rex Persarum esse potest (seit Darius Hystaspes) qui non

ante Magorum disciplinam scientiamque perceperit. Plin. H. N. 29, 3. — Seit Ausbreitung der persischen Herrschaft wurden auch von mehreren Nationen manche unter diese *geheimnifsvollen Führer des Volks* (wie Daniel unter die Babylonischen Casdäer) aufgenommen. Nach dem Untergang des persischen Weltreichs zog sich *der ursprüngliche Magerstamm* wieder unter die *Gebern* zurück, der Name *Magus* aber wurde, wie jetzt noch *Chakam*, der *Ehrenname jedes Orientalen*, *welcher geheimere Kenntnisse besafs*, *oder zu besitzen vorgab*; s. Simon »Magus«. Die *reisenden Magi* unsers Textes waren, da so viele Juden in Babylonien, Arabien u. s. w. zerstreut lebten, und manche auch Theurgie und Astrologie trieben, wahrscheinlich *Juden*; s. Apg. 13, 6. 8. *μάγον ἰουδαῖον*. So hatte auch der Procurator, Felix, einen Σιμωνα, των ἑαυτῳ φιλων Ιουδαιων, Κυπριον το γενος, μάγον εἶναι σκηπτόμενον. Arch. 20, 5. S. 693. Andere als Mager von *jüdischer* Abkunft würden sich nicht für einen neugebornen Judenkönig interessirt haben. An *Könige* ist nicht zu denken. Als solche behandelt sie Herodes nicht. Vs 7. Nur eine patristische Mifsdeutung der Worte: sie giengen zurück »*in ihr Land*«, nahm sie (in majorem gloriam Christi gerne) für Könige. — Was man um Jesu Zeit von den so genannten Magern im *besseren* Sinn dachte, zeigen folgende Stellen: Magi . . genus *sapientum et doctorum* habetur in Persis. Cic. de Divinat. I, 23. In Persis *augurantur et divinant Magi*, qui *congregantur in fano* commentandi caussa atque inter se colloquendi. Plin. H. N. 29, 3. Εν Περσαις μεν το Μαγων· οἱ τα φυσεως εργα διερευνωμενοι προς επιγνωσιν αληθειας καθ' ἡσυχιαν τας θειας αρετας τρανωτεραις εμφασεσιν ἱεροφαντουνται τε και ἱεροφαντουσι. Philo quod omn. prob. liber. T. II. p. 456. — Ἀνατολαὶ *östliche Gegenden*. Welche? dies wufste wohl der Verfasser des Familienaufsatzes selbst nicht. Würde er sonst so unbestimmt gesprochen haben? Maria, Joseph, hatten nicht sorglose Mufse genug gehabt, um auf die Frage: wo sie denn zu Hause seyen? zu kommen. Mit Judäa stund aus dem entfernteren Orient *Babylonien* in der meisten Verbindung. Auch *Arabien* ist für Judäa *Orient*. Gen. 25, 6. BRicht. 6, 3.

Vom theurgischen und astrologischen Hang des ganzen Zeitalters, welcher auch in der Geschichte von Ausbreitung des Christentums so vieles erklärt, s. besonders M e i n e r s Beitrag zur Gesch. d. Denkart d. ersten christl. Jahrhh. Leipz. 1782. Weil für den staunenden Aberglauben immer das fremdartigste das liebste ist, so galt der Theurg und Astrologe aus »Osten« leicht am meisten; s. auch M e i n e r s Gesch. d. Verfalls der Römer, Wien 1791. S. 270 ff., besonders von der Sterndeuterei S. 277. z. B. » Clarum Othoni annum *observatione siderum* affirmant (Mathematici = gleichsam solche, die das rechte gelernt, die ächten

μαϑηματα hätten!); genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra *et vetabitur semper et retinebitur*.« Tacit. *Hist.* 1, 22. vgl. Plin. 30, 1. 2. Wie ins ungeheuere und unglaubliche man diese *Sage vom Stern* ausmalte, zeigt die dem Ignatius zugeschriebene Epist. ad Ephes. c. 19. *αστηρ εν ουρανῳ ελαμψεν ὑπερ παντας τους αστερας και το φως αυτου ανεκλαλητον ην και ξενισμον παρειχεν ἡ καινοτης αυτου. Τα δε λοιπα παντα αστρα ἁμα ἡλιῳ και σεληνῃ, χορὸς εγενετο τῳ αστερι. Αυτος δε ην ὑπερβαλλων το φως αυτου ὑπερ παντα.* Noch mehr ausgemalt giebt eben dieses die Epistola interpolata, ed. Ittig. p. 192. Und solchen »Zeugen« sollte man glauben, dafs sie nach sorgfältig erkundigten »Traditionen« ihre Überlieferungen schrieben?? Auch Origenes ctra Cels. I. commentirt §. 58. 59. 60. viel über diesen aufserordentlichen, etwa kometenartigen Stern, mit Deutung auf den Stern Bileams; doch alles so, dafs er davon nichts geschichtlich weifs oder zu wissen behauptet.

Vs 2. *τεχϑεὶς geboren*, nämlich *neuerlich*. *βασιλευς της Ιουδαιας* überhaupt *Judäischer König*; nicht gerade: Messias. *ἀστὴρ Stern*; kann auch *Gestirn*, *Constellation* seyn. Genauer unterscheiden Eustath. und die Scholia zu Pindar Olymp. I, 9. s. Damms Lex. Homer. S. 1072. *τα γαρ εκ πολλων συγκειμενα αστερων ζωδια ἄστρα λεγεται, ὁ δε ἡλιος ἀστὴρ . . . ἀστὴρ· ὁ μονομερης. ἄστρον δε το εκ πολλων αστερων συγκειμενον.* Der *Stern Jakobs*, von welchem Bileam Num. 24, 17, ist *metaphorisch* allerdings so viel, als ein glücklicher, siegreicher israelitischer Regent. Aber dafs dieser, wäre er nun David oder Jesus, durch einen *Stern am Himmel* angedeutet werden würde, dies konnte nur die Sterndeuterei der auf messianische Weissagungen horoscopirenden späteren Exegeten dem Bileam in den Sinn schieben. Der sich selbst unter

*) Bileams Worte sind:

Hervorgetreten ist *ein Stern* aus Jakob
und erheben wird sich *ein Scepter* aus Israel
und zerstofsen alle Ecken *Moabs*
und verderben *alle Söhne Schet's*.

Wäre je diese Stelle im ganzen Orient und so auch magischen Astrologen bekannt geworden, wie würden sie je daraus geschlossen haben, dafs *ein wirklicher Stern* erscheinen und ein figürliches Gestirn, einen Eroberer, bedeuten werde? Und wie hätten sie dabei an einen Machtregenten, der sie interessiren könnte, denken können? Theologische Deuter pflegen so oft an *Moabiter* zu denken, dafs sie vergessen, welch eine Kleinigkeit ein solches *Völkchen* war, wenn man es nicht mehr aus der Nähe, wie jüdische Propheten, zu betrachten hatte. Für Mager jenseits der Euphrats oder Tigris wäre ein Orakel, dafs jemand *den Moabitern die Ecken zerstofse*,

Hadrian als Messias einführende בר כוכב (= Sohn *eines* Sterns, nicht: *des* Sterns) nannte sich zwar nach dieser Stelle so. Aber nicht als ob er sie astrologisch verstanden hätte. Er wollte »*Israels Glücksstern*« heifsen. — Die Sagen jener Zeit von einem *Weltbeherrscher, der aus Osten komme*, sind aus Tacit. Hist. I, 10. II, 1. 78, Sueton. Vespas. 4, Josephus B. J. 2, 8. 6, 5. bekannt. Aber dafs diese Sagen *jüdischen Ursprungs* gewesen, auch dafs sie jenen Kosmokrator *aus Judäa* erwarten liefsen, ist historisch nicht darzuthun. Sprechen sie doch vielmehr *vom Osten überhaupt*. *αὐτοῦ ὁ ἀστὴρ* ein *Stern, der ihn betrifft*, oder *betreffen kann*. Bei Lucian Göttergespr. IV, 3. sagt Zeus dem Ganymedes: *και ἀστέρα σου φαινεσθαι ποιησω καλλιστον*. Servius versteht dies vom *Gestirn* des Wassermanns, ad Aeneid. 1, 31: Inter *sidera* collocatus Aquarii nomen accepit (Ganymedes). Die Astrologie machte auch Sterne zu *Zeichen der Apotheose*. Ecce Dionaei processit *Caesaris astrum*. Virgil. Ecl. IX, 47. Dieses astrum war nach Plin. H. N. II, 23. ein *sidus crinitum*, ein Komet, welcher um 11 Uhr des Tags, sieben Tage nach einander, während der Spiele, welche, kurz nach Julius Cäsars Tod, Augustus seiner Stammmuter Venus zu Ehren gab, sehr hell erschien. Augustus L. 2. de memoria Vitae suae (s. Plin. H. N. II, 23.) sagt davon: Eo sidere significari *vulgus* credidit Caesaris animam inter Deorum immortalia numina receptam, quo nomine id insigne (ein Stern, als Symbol der Apotheose) simulacro capitis ejus, quod mox in foro consecravimus, adjectum est. Augustus selbst aber, »*interiore* gaudio *sibi* illud natum *seque* (als Regent) *in eo nasci* arbitratus est.« Vergl. Sueton. Caes. 88. Auch Juden glaubten, die Geburtsstunde grofser Männer werde am Himmel gesehen. Jalkut Rubeni f. 32: Qua hora natus est Abrahamus . . stetit *quoddam sidus in oriente* et deglutivit [machte durch seinen Glanz unsichtbar, verdunkelte] quatuor astra, quae erant in quatuor coeli plagis. Dixerunt *sapientes Nimrodi*: natus est Tharae filius hac ipsa hora, ex quo egressurus est populus, qui possidebit praesens et futurum seculum [*τοὺς αἰῶνας* = das Weltreich der

etwas so unbedeutendes gewesen, dafs man gar nichts davon gesprochen hätte. — Und wie hätten sie vollends aus der Beschreibung von Einem, der Moabiter und Schetiter *verderbe*, an einen jüdischen *Hauptregenten* = Messias zu denken veranlafst seyn können? Und wie endlich — da ein *Verderber* prophezeiht wäre — hätte dies ihnen eine Voraussetzung werden können von einem Messias, der nur *Retter* seyn wollte? — — Aber alle dergleichen Verwirrungen und Widersprüche übersprangen die, welche nach dem abentheuerlichen Vorgang von Justins Dialog mit Tryphon Juden durch eine Propheten-Auslegung bekehren wollten, gegen welche (als Verkehrung) vielmehr die Juden Recht behalten müfsten.

Juden ohne Ende; s. Daniel]. — Propheten sahen zwar Astrologie als Irrthum an, aber mitunter doch als Anlafs, damit geschähe, was die Gottheit bewirkt haben wolle. Ezech. 21, 11. 12. ἡ ἀνατολὴ Vs 9. der *Orient*. Oder, da der *Orient* Vs 1. ἀνατολαὶ im Plural heifst, vielmehr: das *Aufsteigen*, *ortus*, die *Ascension* des Sterns; Gestirns? der Constellation? — Nach Usher Annal. ad a. 6. ante aer. Dion. »magna conjunctio Planetarum facta est, cujusmodi unica, 800 annorum spatio interposito, solet contingere.«

προςκυνεῖν Orientalische Ehrenbezeigung nicht blos gegen Gott, sondern überhaupt gegen Vornehmere. *Man fiel auf die Kniee, legte die Hände vorwärts auf den Boden und beugte den Kopf bis dahin.* Nach Herodot I, 134. war *Küssen auf den Mund*, anstatt des Grüfsens, zwischen Personen von gleichem Rang Sitte, *Küssen auf die Wangen*, zwischen etwas verschiedenen, ἢν δε πολλῷ ᾗ οὕτερος ἀγενέστερος, προςπίπτων προςκυνεῖ τον ἕτερον. Der Morgenländer ist in allen Gebärden heftiger. Ihm sagt dieses (den Griechen Curt. VIII, 7. 13. und Römern Liv. 30, 16. verächtlich geschienene) προςκυνειν mehr nicht, als was die Convenienz hineinlegte; s. des Emir Abrahams Verbeugen vor den Chetitischen Emirs. Gen. 23, 7. 12. auch 43, 26. 1 Chron. 29, 20. לַמֶּלֶךְ Dan. 2, 46. Apok. 19, 10. 22, 8. επιστραφεντος του βασιλεως [Saul] προςκυνεῖται [David] αυτον πεσων επι προςωπον, ὡς εθος. Arch. 6, 13. — αὐτῷ = לוֹ. Auch in Classikern findet man προςκυνειν mit dem Dativ. Wetst. Parallel mit προςκυνειν setzt Luk. 5, 12. πιπτειν επι προςωπον, Mark. 5, 22. πιπτειν παρα τους ποδας . . Matth. 17, 14. γονυπετειν.

Vs 3. ταράσσεσθαι *unruhig werden.* Der bei Despotien so leicht entstehende *Terrorismus*, welcher selbst zittert, während er andere in Schrecken setzt. Tacit. Hist. IV, 83. Ptolemaeus, ut sunt ingenia regum, pronus ad formidinem. Senec. Oedip. 705. Qui sceptra duro saevus imperio regit, timet timentes, metus in auctorem redit. Sil. II, 499. Quantum terrent, tantum (sunt) metuentia regna. Ἱεροσόλυμα ist in allen andern Stellen des N. T. Neutrum Plurale. Hier, πασα Ἱεροσολυμα, Foemininum, wie sonst (23, 37. Galat. 4, 25. 26.) nur Ἱερουσαλημ, welches bei Matth. blos einmal vorkömmt. Dergleichen Eigenheiten führen zum Unterscheiden der Aufsätze, welche die Evangelisten *aufnahmen.*

Vs 4. συναγαγὼν *zusammenbringend* = *Befehl gebend zu einer Sizzung.* Die Babylonische Gemara, tr. Batra fol. 3. erzählt, dafs Herodes (welcher die Volksmeinungen eben so sehr fürchtete, als er sie zu benutzen suchte) *beim Antritt seiner Regierung* über Deut. 17, 15. »du

wirst dir einen König geben *aus deinen Brüdern*« ein solches *Gutachten* gefordert, dann aber alle, welche diese Stelle für ihn, als Idumäer, ungünstig erklärten, getödtet habe. Lightf. II, 512.

ἀρχιερεῖς Apg. 4, 6. *allerlei Oberpriester.* Die שָׂרֵי הַכֹּהֲנִים *Häupter der Priesterfamilien* 1 Chron. 36, 14. 24, 6. = αρχοντες των πατριῶν των ἱερέων hatten auch diesen Ehrennamen. Ἐξαπτεται τοις ἀρχιερεῦσι στασις προς τους ἱερεις Arch. 20, 8. Auch *den gewesenen Hohenpriestern* blieb der Name, Arch. 20, 9. 2, wie die αρχιερατικη εσθης v. jüd. Kr. 4, 3. 10.

γραμματεὺς סוֹפֵר überhaupt *wer schreiben konnte* (weil Schreibenkönnen schon einen Anfang von Bildung zeigte), *literatus*; daher *Schriftenkundiger.* 13, 52. Sir. 38, 24. σοφια γραμματεως εν ευκαιρια σχολης »der *Litteratus* wird einsichtig, je nachdem er Zeit und Muſse hat« vergl. Matth. 13, 52. Sogar hieſsen *Dorfschullehrer* κωμῶν γραμματεις oder κωμογραμματεις (Jüd. Kr. 1, 24. 3. Arch. 16, 7. 3.) und deren Schulen בֵּיתֵי סוֹפְרִים. Auch *königliche Geheimschreiber* 2 BKön. 22, 10, *gerichtliche Schreiber* (Apg. 19, 35. Deut. 20, 5. 1 Makk. 5, 42.) oder andere *Abschreiber* sind γραμματεις. Hier sind γραμματεῖς νομικοὶ *gesetzkundige jüdische Gelehrte, scribae doctores,* תַּנָּאִים *traditionarii* oder *sapientes* zu denken. 17, 10. 20, 18. 23, 2. Ihre Schulen, für Erwachsene bestimmt, hieſsen בֵּיתֵי מִדְרָשׁ *Häuser gelehrter Untersuchung.* των πατριων εξηγηται νομων. Arch. 17, 6. 2. σοφισται . . μαλιστα δοκουντες ακριβουν τα πατρια . . τουτοις ουκ ολιγοι προςηεσαν των νέων, εξηγουμενοις τους νομους. Jos. Jüd. Kr. 1, 33. 2. Ein solcher *Sopher* heiſst Esra, Nehem. 8, 9. *Sepher, die Bibel*, das vorzugsweise so genannte *Buch*, war dieser *Sopherim* Gegenstand. — Die, welche besonders was den Tempel betraf, beurtheilten, nennt Jos. Jüd. Kr. 6, 5. 3. ἱερογραμματεις. γραμματεῖς τοῦ λαοῦ *Nationalgelehrte, gelehrte Vorsteher der Nation.* πυνϑάνεσϑαι *begierig erfragen.* ὁ χριστὸς *der vorzugsweise so genannte König*, dem jeder andere weichen müſste. Für Herodes gewiſs so unwillkommen, daſs er wohl im Herzen die ganze Erwartung für bloſse Volkstäuschung hielt.

Vs 5. 6. εἶπον *gaben gleichsam das Responsum.* — διὰ προφήτου, *Micha* 5, 2. Diese ganze Auslegung ist, wie niemand hätte übersehen sollen, *Sache des Synedriums, nicht des Evangelisten*, welcher blos das Geschehene und Gesagte aufbewahrt. Das *Citat* kommt weder mit der Alex. noch mit dem hebräischen Text überein. Es ist von Matthäus so gegeben, wie das Synedriums-Gutachten sich ausgedrückt hatte. (Spur der Achtheit!) Es gehört deswegen auch nicht unter die Citate, aus denen die Citationsweise des Matthäus zu beurtheilen ist. γῆ 4, 15. 10,

15. 24. *Gegend, Landstrich.* Jos. 2, 1. γῆ Ἰούδα statt der hebräischen Unterscheidung durch אֶפְרָתָה, Eine Epexegese, welche das jüdisch-theologische Gutachten gleichsam *per parenthesin* hinzufügt, weil der archäologische Name *Ephrata*, vergl. Gen. 35, 16. (1 Chron. 2, 19. 24.), durch den sonst dieses *judäische* Bethlehem von dem *israelitischen* Jos. 19, 15. unterschieden war, für Herodes unbekannter gewesen seyn möchte. Schon Nicolaus von Lyra sagt sehr verständig in seiner Postilla: Matthaeus . . aliter scripsit [quam Micha], quia *debebat scribere responsionem Judaeorum Herodi factam.* Herodes autem erat alienigena et ignorabat scripturas prophetarum [wenigstens die subtilere Auslegung]. Ideo scribae respondentes aliqua verba in auctoritate scripta mutarunt, tamen eandem sententiam retinuerunt. D. h. sie drückten *ihren* Sinn sogleich paraphrasirend im Texte aus. οὐδαμῶς *keineswegs.* Nicht im hebräischen. ἐλάχιστος *der letzte, geringste.* BRicht. 6, 15. ἐν *unter*, auch *bei* = *nach dem Urtheil der* u. s. w. ἡγεμὼν אַלּוּף *Oberhaupt einer Urfamilie.* נָשִׂיא als רֹאשׁ בֵּית אָב לְאַלְפֵי יִשְׂרָאֵל Jos. 22, 14. Der hebräische Text hat אַלְפֵי von אֶלֶף *tausend.* 5 Mos. 33, 17. ἐξελεύσεται = יֵצֵא *wird* entweder *auftreten* oder: *geboren werden.* ἡγούμενος *ein Regent*, unbestimmt, ohne Artikel. ποιμαίνειν *weiden* = *regieren.* τὸν λαὸν *die Nation*, nicht blos Einen ihrer Volksstämme. Alex. εκ σου μοι εξελευσεται ἡγούμενος. In diesen Worten stimmt das Synedrium am meisten mit der Alex. überein. Der hebräische Text hat לִהְיוֹת מוֹשֵׁל.

Weil *christliche* Theologen doch endlich aufhören sollten, nach der Maxime zu exegesiren: *Die Juden zu Jesu Zeit haben es so gedeutet, folglich sollen auch wir es so verstehen!!* — geben wir die

Entwicklung der Prophetenstelle nach ihrem Context: Der Assyrische König Salmanassar hatte im vierten Jahre des judäischen Königs Chiskiah dem von Juda und Davids Familie längst unglücklich getrennten israelitischen Königtum ein Ende gemacht. 2 BKön. 18, 9. Man konnte das, was bald, im vierzehnten Jahr des Chiskiah, wirklich erfolgte, mit Wahrscheinlichkeit voraussehen: daſs Assyrien, welches zu Salmanassars Zeit auch Babylonien unter sich hatte, nun auch zunächst Judäa angreifen werde. Dagegen sprach, wie Jesaiah, auch Micha seinen Zeitgenossen Muth ein. Dadurch, daſs die Israeliten keinen eigenen Staat mehr bildeten, hofft der Prophet, sollen sich Judäa's Feinde selbst den gröſsten Schaden gethan haben. Mich. 4, 8. *Der Hügel* (Ophel) *der Zioniten*, d. i. die Zionsburg, der alte Davidische Königssitz, *werde jetzt*

wie ein Heerdenthurm seyn, bei welchem sich die Reste der bisher in zwei Reiche unglücklicher Weise zerstückelten Nation, wie irre Schafe, so sammeln würden, *dafs zu ihm wiederkommen werde ein Königtum wie das vormalige*, welches nämlich, in David's und Salomo's güldenem Zeitalter, Juda und Israel umfafste. Denn „*Das Königtum*, ruft Vs 8. noch aus, *gehört dem Lande Jerusalems!*" (= nicht Samarien!) Vs 9. „*Wehklage demnach nicht. Hast du nicht einen König?* (Chiskiah, der Propheten Liebling.) *Ist dir dein Rathgeber verloren, dafs es* (aus Zagen vor Assur) *dich jetzt anwandelt, wie Geburtsschmerzen die Gebärerin?*" Vs 10. *Je nun! Habe nur Geburtswehen, aber bringe auch etwas hervor, du Zionitin* (du Einwohnerschaft Jerusalems!) *Denn selbst wenn du aus der Stadt Jerusalem jetzt schon weggeführt, schon* (im Lager der Assyrer) *auf freiem Felde bleiben müfstest, und schon bis Babel* [welches also damals noch ein Theil des *Assyrischen* Reichs war, bald nach Chiskiah aber selbstherrschend wurde!] *geschleppt würdest; so würde Jehovah dich dort noch deinem Feinde aus den Klauen reifsen!* (= unsern Chiskiah läfst sein Gott nicht fallen!) Vs 11. *Zwar sind jetzt viele Völker gegen dich.* „*Sie wird ausgleiten*", *sagen sie*, „*da giebt's für unsre Augen etwas zu seh'n an Zion.*" Vs 12. *Aber anders denkt und beschliefst Jehovah. Er läfst sie* (die Feinde) *kommen, wie — die Garbe auf die Tenne* (zum Zerdreschen!) Vs 13. *Jerusalem* (die Volksmenge dieser grofsen Stadt, dieser im Altertum starken Festung) *soll sie besiegen, sie, wie ein starkgehörnter Dreschochse mit ehernen Hufen, zermalmen,* Vs 14. *und die Beute dem Tempel Jehovahs weihen, dem Herrn der ganzen Erde.*

Vs 15. *Wohlan dann; Heerestruppe! zieh' gewaffnet aus*
Schon hat er (der Feind) *aufgeworfen gegen uns einen Lagerwall;*
sie wollen ihm, dem Richter Israels,
den Sklavenstecken auf die Wange schlagen.

Vs 1. *Du aber, Ephratäisch Bethlehem, so klein du bist,*
um über Juda's Tausenden zu seyn,
von dir wird dennoch Einer mir hervorgeh'n,
um über Israel Regent zu seyn.
Sein Stamm ist uralt, aus der grauen Vorzeit.

Vs 2. *Ihn* (diesen Stamm) *wird er fortdauernd machen,*
So lang eine Gebärerin gebiert;
und seine übrigen Brüder
werden wieder über Israel gesetzt seyn.

Vs 3. *Auch wird er* (der König) *steh'n als Völkerhirte durch Jehovah's Macht*
im grofsen Namen dieses seines Gottes, und sie kommen wieder.
Denn jetzt wird er im ganzen Lande grofs seyn.

Vs 4. *Und hierauf ruht der Friede!*
Wenn A s s u r (!) *kommen will in unser Land,*
will niedertreten unsere Palläste;
so bieten gegen ihn wir sieben oder acht
der Völkerhirten oder Herrscher auf,
Vs 5. *um abzuweiden, mit dem Schwert, sein eignes Land,*
dies Nimrods-Land, mit blanken Klingen.
So wird von dem Assyrer (!)
kommt er in unser Land,
betritt er unsre Gränzen,
Er uns erretten.

Zur richtigeren Einsicht in die prophetische Stelle Micha 4, 8 — 5, 5. sind folgende *philologische Erläuterungen* nöthig: מִגְדַּל עֵדֶר. Vgl. die Note bei Luk. 2, 8. Bei solchen *Heerdenthürmen* (wie Gen. 35, 22. einer) sammelten sich die oft weitherum auf den Triften zerstreuten Heerden. So sollte das verirrte Israel, da es jetzt kein Königtum mehr hatte, *zur Königsburg der Judäer* sich wieder sammeln. — *Zions Tochter* oder *Zionitin*, vgl. Vs 10. ist *Jerusalems Einwohnerschaft*, die an die Burg sich gleichsam anschmiegende Stadt. Daher ist denn *der Hügel Jerusalems* der *Berg Zion*, mit dem dort von David erbauten Königsschloſs, gleichsam ein *Thurm der Heerde*. — עֹפֶל *kleiner Hügel.* Hier mit Ironie: Du, den manche nur als einen unbedeutenden Hügel ansehen. עָדֶיךָ תֵּאתֶה וּבָאָה הַמֶּמְשָׁלָה הָרִאשֹׁנָה *an dich wird gewiſs kommen*, Wer? *die ehemals vereinte Herrschaft* von Juda und Israel zugleich. — *Jerusalems Tochter* ist das von dieser Residenz abhängige Land. — Vs 9. רֵעַ *Angstgeschrei* wegen der nahen Assyrier. Die Judäer jammerten gewiſs nicht weniger als Chiskiah selbst, Jes. 37, 16 ff. יוֹעֵץ So nannte Jesaiah 9, 5. den Chiskiah vorzugsweise schon als Prinzen, wo seine Anlagen und Bestimmung geschildert werden, um ihn, Jesaiah's Schüler und Liebling, desto mehr dadurch zu befeuern. הֶחֱזִיקֵךְ *constrinxit te* dolor. — Vs 10. Epanorthosis. גֹּחִי *hervorbringen.* Ps. 33, 10. כִּי אִם = כִּי. Der Hebräer läſst, wie der Teutsche, das *Wenn* oft aus. Hiob 13, 15. »Müſstest du, Zions Tochter = Stadt Jerusalem! aus der Stadtmauer gehen« heiſst zunächst: »Wenn du, die Einwohnerschaft, als gefangen sogar schon auf dem Weg nach Babel wärest« (man muſs dazu denken: und so weit ists ja doch noch gar nicht!) »so würdest du doch durch mich den Assyrern noch zu entreiſsen seyn.« בַּשָּׂדֶה *sub dio.* — Vs 11. *Viele Völker* mitstreitend im assyrischen Lager. תֶּחֱנָף 3 pers. fut. Die GB. ist nach حنف *eine krumme Ferse*

haben, daher *gleiten*, *fallen*, *nicht gerade gehen;* ferner *schief gehen* in der Religion und dem davon abhängigen Heil. An all dies ist hier zugleich gedacht. *Zion* wird als eine Jungfrau personificirt, deren *Gang und Haltung* man beobachtet. — Vs 12. »*Gott hat sie zusammengebracht*, im Heerzug nach Judäa, *wie die Garbe in die Tenne*« = zu ihrer Zerstreuung und Niederlage. Den Erfolg lesen wir Jes. 37, 36 — 38. Da Sanheribs Heer so viel verloren hatte, verfolgte es wahrscheinlich Chiskiah und machte Beute, so viel er konnte. — Vs 14. בַּת־גְּדוּד *Tochter des Gerüsteten*, d. h. des Heers, ist jeder *kleinere*, zu Ausfällen, zum Nachjagen u. s. w. bestimmte *Heerhaufe*. *Auf den Backen schlagen wollen*, κολαφίζειν = grob behandeln. Ps. 3, 8. שׁוֹפֵט יִשְׂרָאֵל *Chiskiah* gleichsam als *Suffete*, aufserordentlicher Retter *der ganzen Nation*. — Vs 1. אַתָּה. Städte werden als Masculina gesetzt, wenn man an die *Einwohnerschaft* denkt. אֶפְרָת und אֶפְרָתָה waren die alten Namen dieses Bethlehems. Gen. 35, 19. 48, 7. vgl. Alex. Jos. 15, 58. 59. לִהְיוֹת gehört beidemal zu יֵצֵא. Dafs Bethlehem *zu klein* gewesen sey, *um einen Familienfürsten zu haben*, liegt nicht im Text, welcher, wenn dieser Sinn angegeben seyn sollte, מִהְיוֹת statt לִהְיוֹת haben müfste. Auch war Bethlehem eine κωμόπολις *Landstädtchen*. Vgl. Alex. Jos. 15, 58. 59. Im Texte ist zu vereinigen צָעִיר לִהְיוֹת בְּאַלְפֵי יְהוּדָה und alsdann מִמְּךָ לִי יֵצֵא (אִישׁ) לִהְיוֹת מוֹשֵׁל בְּיִשְׂרָאֵל. Absichtlich setzt der Dichter Juda *und* Israel, um die unter Chiskiah wieder mögliche und wirklich auch versuchte (2 Chron. 30, 1.) Vereinigung durch frohe Wiederholung anzudeuten. Zu לִהְיוֹת vergl. 2 Sam. 7, 19. Jes. 49, 6. אֶלֶף ist ohnehin nicht *Familienfürst* (dies wäre אַלּוּף), sondern *Chilias*. Das Volk war in *Chiliaden* אַלְפֵי יִשְׂרָאֵל abgetheilt. Num. 31, 5. Jos. 22, 14. BRicht. 6, 15. בְּ *über*, ἐπι. Sinn: Schon dies scheint für dich, kleines Bethlehem, zu viel, dafs du (in dem Davidischen Königsstamm, jetzt in Chiskiah) über Juda regierst. Aber auch über Israel zu regieren soll jene deine Abkömmlingsschaft fortschreiten. (Ob der Stamm, die Familie, angesehen war, davon hieng, wie man aus Gideons paralleler Rede BRicht. 6, 15. sieht, viel ab.) מוֹצָאוֹת *das, wovon er herkommt, der Stamm. Sein*, des jetzigen und jedes künftigen Königs über Juda und Israel, *Stamm ist* kein anderer als *der uralte Davidische*, d. h. Assur soll euch keinen andern König aufdringen können. Vgl. Jes. 7, 6. — Vs 2. לָכֵן יִתְּנֵם *Er*, jener מוֹשֵׁל, Chiskiah, *wird sie*, die מוֹצָאוֹת, den Davidischen Stamm, *befestigen*. So wird נָתַן לָכֵן genommen in der Bedeutung *versetzen in das Seyn* כֵּן *in einen festen Zustand*. Die dritte

Person in יִתְּנֵם muſs auf den מוֹשֵׁל sich beziehen, wie im folgenden אֶחָיו *seine* Brüder, und im Vs 3. Für das ם geht kein Plural vorher, auſser מוֹצָאוֹת, welches im Masculin. genommen wird, nach dem Sinn. עַד עֵת *auf die Zeit hin* (בּוֹ) יוֹלֵדָה יָלָדָה (אֲשֶׁר) *wo eine Gebärerin gebiert.* Dies kann heiſsen: *auf immer.* Vielleicht aber ist der Sinn bestimmter: Chiskiah wird diesen Stamm befestigen, so lange die Königin gebiert; d. i. Chiskiah wird Nachkommenschaft erhalten. (Doch würde alsdann הַיּוֹלֵדָה im Texte zu erwarten seyn.) *Seine*, des Königs, *Brüder*; s. den folgenden Vs. יְשׁוּבוּן sc. לִהְיוֹת . . עַל επι als Statthalter, wie einst Rehabeam 2 Chron. 11, 23. durch diese seine natürlichsten Anhänger sich seiner festen Städte versicherte. — Vs 3. וְעָמַד Er selbst, der König. וְרָעָה ὁ ποιμην λαων. Ps. 78, 71. בִּגְאוֹן שֵׁם יְהוָה *im Namen = anstatt des majestätischen Jehovah.* וְיָשָׁבוּ *und sie werden sicher wohnen.* Vielleicht וְיָשָׁבוּ wie Vs 2. *sie*, die von Davids Familie durch Jerobeam abgewandte. Auf Vereinigung der *ganzen* Nation ruhte die Hoffnung der glücklichen Opposition gegen äuſsere Feinde. אַפְסֵי אָרֶץ so weit Palästina nach Mose und David sich ausdehnen sollte. περατα της γης. Ps. 59, 14. — Vs 4. וְהָיָה. Dies war der *prophetisch-politische* Plan gegen Assur, ihn in seinem eigenen Lande zu beschäftigen. אַרְמוֹן Theil eines Pallastes. 1 Kön. 16, 18. *Sieben und Acht*, eine ziemliche Zahl gegen Einen. נְסִיךְ *begossen*, mit dem Einweihungs-Salböl der Fürsten. — Vs. 5. אֶרֶץ נִמְרֹד mit der Nebenbedeutung: von jeher ein *Tyrannenland.* Die Stelle Gen. 10, 11. muſs also Micha sich übersetzt haben: von Sinear zog Nimrod nach Assur und baute dort Ninive u. s. w. פָּתַח חֶרֶב *das Schwert ziehen.* Daher פְּתִחִים *blank gezogene Schwerter.*

— Nichts ist für das Neue Testament, besonders für das Matthäus-Evangelium, überhaupt aber für das ächte Erkennen des Urchristentums nöthiger, als daſs man sich gewöhne, die Prophetenstellen, wie aller verständigen Schriftsteller Sätze, *nicht auſser ihrem Zusammenhang* zu erklären. So ist, wenn der Erklärer zuvörderst, wie er soll, alle zerstreuten Prädicate und Data in Einen Überblick zusammenbringt, von der gegenwärtigen Stelle klar, daſs sie von einer Zeit spricht, da für Judäa *vornehmlich Assur* (Vs 4. 5.) zu fürchten war, da die judäische Königsfamilie durch *Assyrer* nach *Babel* weggeführt zu werden besorgen konnte 4, 10, da, wenn nicht Jerusalem, doch wenigstens eine andere judäische Stadt, von Assur belagert war und dieser Feind sehr höhnisch Juda's König behandelte 4, 14, da man aber auf der andern Seite *wieder hoffen konnte auf ein vereintes Reich Juda und Israel*, wie es ehemals ge-

wesen 4, 8. — auf ein Judäisch-Davidisches Oberhaupt über Juda und Israel zugleich 5, 1, dessen Brüder, als seine Statthalter, die Israeliten wieder regieren würden. Vereint man *alle* diese Umstände, so treffen sie nur in die Zeit des Chiskiah, welche ohnehin das *Zeitalter der Propheten* genannt werden könnte, da ein so grofser Theil prophetischer Aussprüche sich auf sie bezieht.

Noch unter Achas war *Assur* der Judäer Hülfe gegen Syrien und Israel. Jes. 7, 4. 5. 18. 20. Durch Sieg über diese Länder aber wurde es Nachbar von Judäa. Was Salmanassar gegen Samarien ausgeführt hatte, mufste nun Jerusalem von Sanherib befürchten. Schon belagerte (4, 14. מָצוֹר שָׂם) dieser die judäischen Städte, Lachis und Libna Jes. 37, 8. und zwar so, dafs er zugleich Chiskiah, des sich mit Juda vereinenden Israels König, durch seinen Feldherrn und Oberschenken äufserst höhnisch, wie »mit Backenstreichen«, behandeln liefs. Durch Vereinigung jener entfernteren und dieser nächsten Umstände ist die Zeit der Weissagung fixirt auf die schimpfliche und besonders den Chiskiah höhnende Aufforderung Jerusalems 2 BKön. 19. Jes. 37. Später kann man sie nicht setzen. Denn *bald nachher war nicht mehr Assyrien, sondern Babylonien das Hauptreich*, und ein dahin führendes geheimes, eifersüchtiges Erheben der Babylonischen Regenten gegen Assur zeigt sich schon unter Chiskiah, bald nach dem Abzug und Untergang Sanheribs. 2 BKön. 20, 12 ff.

Um diese Zeit nun versprach Micha (wie Jesaiah in vielen seiner Orakel) dem Judäischen König Rettung, gewisse Rettung, selbst wenn Einwohner Jerusalems schon in die äufserste Gefahr gestürzt und auf dem Weg nach Babel ins Exilium wären 4, 10. (Vielleicht war schon damals das geheime Verständnifs des Chiskiah mit den Babylonischen Statthaltern wider Assyrien!) Die kleine Hirtenstadt Bethlehem, als Stammort der Davidischen theokratischen Regenten oder Messiase des Jehovah, solle immer noch der Nation ihre Könige geben; und zwar werde 5, 1. der alte Königsstamm sich wieder über Israel, wie über Juda, verbreiten. (Einen Theil der Bemühungen des Chiskiah, um die zurückgebliebenen Israeliten wieder an Jerusalem zu gewöhnen, sieht man aus 2 Chron. 30, 1.) Er selbst, Chiskiah, bleibt der Oberregent bis an des Landes Gränzen 5, 3. Auch das Mittel, Frieden den Assyriern abzunöthigen, deutet der Prophet richtig an: man müsse sieben, acht andere Könige ihm in den Rücken hetzen. Dahin gehört Thirhaka's Zug Jes. 37, 9.

Auf alle Fälle ist nach diesem Zusammenhang des Textes (und auch nach jedem andern denkbaren, wenn man nur die Hauptmomente:

Assur, Babel, kriegerische Rettung gegen Assur, nicht aus dem Gesicht verliert) die vom Synedrium gebrauchte Stelle eine *prophetische Zusage von Fortdauer des aus Bethlehem hervorsprossenden Davidischen Königsstamms* und in so fern allerdings eine „*Davidisch - Messianische Weissagung*“. Dieser Wink der Propheten, welchen zuerst Nathan gab und Salomo 1 BKön. 8, 25. geltend machte, wirkte und hielt jede andere Familie zurück, bis — auf den aus dem *Priesterstamm* entsprossenen Makkabäer, Johann Hyrkan, und den *Idumäer*, Herodes! So waren oft die prophetischen Vorhersagungen Gebote und selbst den vorhergesagten Erfolg bewirkende Ursachen!! Nur der grofse Reiz des Herrschens kann den Oberpriester Hyrkan vermocht haben, zu vergessen, dafs keiner, als ein Davidssohn, *König* seiner Nation werden sollte. Und keinem wahrscheinlich als dem Priesterstamm wäre es möglich gewesen, die Nation jene prophetische Stellen 2 Sam. 7, 14 — 16. so vergessen zu machen, dafs »damals schon durch sie das Scepter von Juda wich.« Wer *Schiloh*, Gen. 49. vom Messias erklärt, vergifst, dafs alsdann der Messias schon damals gekommen seyn müfste, als — durch die Makkabäer, und später, als durch Herodes den I. das Scepter lange von Juda wich, an den es auch nie wieder zurückkam. Nur allzu exaltirte Messiassucher kommen durch dergleichen notorische Data doch nicht in Verlegenheit.

Seitdem endlich Idumäische Proselyten, die Herodes, auch das Makkabäische, nicht mehr Davidische, doch einheimische, Regiment zerstört hatten, giengen die Gottandächtige desto williger wieder auf die uralte Hoffnungen, dafs von Davids Stamm ihre messianische (königliche) Rettung kommen müsse, zurück. Man concentrirte sich nach Dan. 7. alle Hoffnungen in Einen perennirenden Regenten an Gottes Statt; und in so fern man diesen vorzugsweise *Messias* nannte, und ihn aus Davids Familie erwartete, so wurden dadurch alle prophetische Aussichten auf Fortdauer des Davidischen Königtums — *messianische Stellen*, Königshoffnungen! So weit wich das Synedrium von dem, was man, wenigstens implicite, Micha's Sinn nennen kann, nicht allzu sehr ab.

Dafs nun aber nach seiner Art von Exegese (die aber, obgleich zum Theil unrichtig, doch als Beleg *historischer*, nicht allegoristischer oder accommodativer *Schrifterklärung* sich zeigt) *das Synedrium* aus Micha sogar den *Geburtsort*, nicht blos die Familie und Abstammung des Messias, bestimmte, dies mufs man seine Rabbinische Assessoren verantworten lassen. Nur in so fern die Davidische Königsfamilie immer zuletzt das kleine Bethlehem zum Stammort hatte, und dieser Ort darauf stolz seyn konnte, die Königsfamilie hervorgebracht zu haben, an deren Stelle nach den Propheten keine andere kommen sollte, nur in diesem

Sinn mufste der Messias aus Bethlehem kommen. Nicht aber gerade örtlich unmittelbar. —

Auch dies hat nur die Exegese des Synedriums, nicht der Evangelist oder irgend ein Christ, zu rechtfertigen, dafs Jesu rabbinische Zeitgenossen das unbestimmte ἡγούμενος = מוֹשֵׁל (ohne Artikel) gerade von *dem Messias* als ὁ ἡγούμενος κατ' εξοχην erklärten. 1 Chron. 11, 2. ist in der Alex. eben so *von David* gesagt: συ ποιμανεις τον λαον μου κ. συ εσῃ εἰς ἡγούμενον επι τ. λαον μου τ. Ισραηλ.

Etwas von dieser historischen Ansicht hat doch auch schon Hieronymus geahnet, welcher zu dieser Stelle bemerkt: Hoc testimonium *nec hebraico nec 70 Interprr.* convenire, me quoque tacente perspicuum, et arbitror: *Matthaeum* (volentem arguere scribarum et sacerdotum negligentiam) *sic etiam posuisse, uti ab eis dictum est.* Die Alex. hat: Και συ Βηθλεεμ, οἰκος του Εφραθα, ολιγοστος εἶ του ειναι εν χιλιασιν Ιουδα. Εκ σου μοι εξελευσεται ἡγουμενος του ειναι εις αρχοντα εν τῳ Ισραηλ.

Die Citation der Synedristen wegen des οὐδαμῶς, welches wir im hebräischen Text nicht finden, rechtfertigt man durch die Vermutung, dafs sie sich וְאַתָּה . . . צָעִיר fragweise gedacht haben. So fehlt das Fragezeichen auch Gen. 27, 24. 2 Sam. 18, 29. 1 BKön. 21, 7. Hiob 40, 20. Zach. 8, 6. In Pirke Elieser c. 3. ist die Stelle so angeführt: et alia scriptura dicit: et tu Bethlehem Juda *an* parva es inter Principes Judae? (Wetst.) Oder sollten sie gar die wirkliche Frage אַף אַתָּה statt אֶפְרָתָה (das sie nicht anführen) in ihrem Text gelesen haben? — Das ποιμανει (τον λαον μου) nahmen sie aus Mich. 5, 4. (LXX και ποιμανεῖ το ποιμνιον αυτου) zur Erklärung des מוֹשֵׁל יִשְׂרָאֵל. *Man glaubte wohl, in einem solchen theologischen Gutachten an einen Fürsten ohne gelehrte Unterscheidungen sogleich den Sinn angeben, nicht aber gerade den Text Wort für Wort anführen zu müssen.*

Vs 7. λάθρα *insgeheim*, um sie desto zutraulicher zu machen. καλεῖν *zu sich rufen lassen.* In Jerusalem? oder dorthin, wo er krank war? ἀκριβοῦν *genau ausfragen*, h. das *wie lange her?* Gewifs nicht, wie wenn er selbst an diesen terminus a quo geglaubt hätte, vielmehr blos um zu erforschen, von welchem Alter das Kind seyn möchte, das die Intrigue, wie er meinte, dem Volk als Messias geben wolle.

Vs 8. πέμπειν h. *gehen heifsen.* ἐξετάζειν *ausforschen.* ἐπὰν *wenn denn.* 11, 22. 34. ἐλθὼν προςκ. malerisch. προςκ. Vs 2. — Ein Charakterzug des Verstellungskünstlers, Herodes; wie, da er den auf einem See schwimmenden Bruder seiner Gemahlin, Aristobulus, *unter dem*

Schein lustiger Scherze ertränken liefs und darauf eine grofse Trauer annahm. Arch. 15, 3. 4.

Vs 9. προάγειν gewöhnlich: *vorausgehen, anführen* Mark. 10, 32; h. *antevertere eos, vor ihnen da seyn.* Sie sahen ihn, von Jerusalem aus beobachtet, gerade *vor* sich auf der Reise nach Bethlehem, ihnen gleichsam dahin zu winken. Protevang. Jac. §. 21. hat προςηγεν. Fabr. p. 116. Gew. T. ἔστη *er stund.* ἐστάθη *er war gestellt, still stehen gemacht*; ist das gewähltere, ungewöhnlichere Wort und zugleich in beiden Hauptrecensionen, der Alex. nach C. 33. Orig. Euseb. und der Occidental. nach BD gegründet. — Wie aber, so mufste man nach der sonst gewöhnlichen Erklärung fragen, wie kann ein Stern so still stehen, dafs er ein *Wohnhaus* auszeichnet? Hätte eben derselbe nicht, sobald man etliche Schritte vorwärts oder zurück geht, auf ein anderes Haus zu deuten scheinen müssen? J. D. Michaelis wollte durch eine astronomische Ansicht die Schwierigkeit lösen. »Der Komet, welcher bisher seinen Stand am Himmel geändert hatte, war jetzt *im Stillstand* und zeigte sich diesen Abend bei dem nämlichen Fixstern, wo er am vorigen gestanden hatte. Es ist zu verwundern, dafs die Ausleger nicht diese leichte Erklärung angenommen haben!« Or. Bibl. I. Th. S. 66. Allein die Frage bleibt immer: Wie kommt das Stillstehen eines Kometen bei einem gewissen Fixstern, welches nur durch Kunst entdeckt werden kann, in eine Beziehung mit dem *Wohnhaus*, wo das Kind lag? In seinen Anm. zur Bibelübersetzung zieht Michaelis die optische Bedeutung vor. »Man sagt, ein Stern *steht* über einem Hause, wenn er nach dem ersten Anblick so erscheint.« Und freilich spricht man ohne Anstand nach dieser Apparenz. Jos. Jüd. Kr. VI, 5. 3. ὑπερ την πολιν ἀστρον ἔστη, ῥομφαια παραπλησιον. Die Schwierigkeit liegt aber auch nicht hierin. Vielmehr ist dies die Frage: Wie kann der Erzähler den Umstand, dafs der Stern über dem Hause, wo Jesus war, erschien, als ein Hinleiten auf dieses Haus beschreiben? Die Antwort ist in der Inhaltsanzeige angedeutet. Das επανω (sc. του τοπου) οὗ ην το παιδιον ist nicht das Wohnhaus, sondern der ganze *Wohnort* = Bethlehem, und προαγειν sc. ἑαυτον hat die Bedeutung: *vor einem* irgendwohin *gekommen seyn, antevertere quem* (nicht blos die hier sonst angenommene *praeire*) Matth. 26, 32. 28, 7. Mark. 14, 28. 16, 7. 6, 45. προῆγεν kann Plusquamperf. seyn, wie ὑπηντησεν, ηκουσαν Joh. 12, 18. εδησεν Matth. 14, 3 ff. Mark. 6, 17 ff. ειπε Luk. 8, 22. εδωκε Matth. 26, 48. u. s. w. Dafs die Constellation ihnen den Wohnplatz des neugebornen Königs anzeigen solle, hatten die Astrologen nach den Grundsätzen ihrer Kunst gar nicht zu erwarten. Da sie aber Nachts ihre Reise nach Bethlehem machten und nun, gerade gegen diesen Ort zu, Hauptsterne jener

Planeten-Conjunction über demselben gleichsam weilend oder *stillgehalten* (εσταθη) ihnen in die Augen fielen, so mochte dies Zusammentreffen ihnen immer Freude machen. Auch ein Umstand, von dem die Mager wohl wufsten, dafs er nur von einer veränderlichen Apparenz abhange, wurde ihnen doch überraschend und ominös. Φαος δ' ανα οικον ετυχθη. Theocrit. XXIV, 22. Auf Gefühlsmenschen im Altertum müssen solche meteorische Erscheinungen einen ganz andern Eindruck gemacht und jede Verstandesauslegung eher weggewiesen haben. Graz im Comm. vergleicht daher folgende Parallelen: Aeneid. II, 692. Stella facem ducens multa cum luce cucurrit. Illum summa super labentem culmina tecti. Clemens Strom. I. Τῳ Θρασυβουλῳ νυκτωρ πυρ ἑωρατο προηγουμενον ὅπερ αὐτους ἀπταιστως προπεμψαν κατα την μουνιχιαν ἐξελιπεν. Apollon. Rhod. IV, 204. ὡς ἀρ' ἐφη. τοισι δε θεα τερας ἐγγυαλιξεν αἰσιον, ᾧ και παντες ἐπευφημησαν ἰδοντες στελλεσθαι τηνδ' οἰμον. ἐπιπρο γαρ ὁλκος ἐτυχθη Οὐρανιης ἀκτινος, ὁπη και ἀμευσιμον ἠεν. Sophocles Oedip. Tyr. 805. ἀστροις το λοιπον ἐκμετρουμενος χθονα. σχ. παροιμια ἐπι των μακραν ὁδον και ἐρημον πορευομενων. Ein gleiches begegnete dem Timoleon bei seiner Fahrt nach Sicilien; s. Diodor. Sic. XVI, 66. δι' ὁλης νυκτος προηγειτο λαμπας καιομενη κατα τον οὐρανον, μεχρις οὑ συνεβη τον στολον εἰς την Ἰταλιαν καταπλευσαι.

Vs 11. χαίρειν χαρὰν *sich sehr freuen*; Volkssprache. Terent. Andr. V, 5. 8. Hunc scio *mea* solide solum *gavisurum gaudia*. οἰκία. Also nicht *Höhle*? Gew. T. εὗρον Dagegen ist εἶδον in den besten und meisten. Erasmus hat, nach einer fehlervollen Handschrift von Theophylact, das εὗρον in die Ausgaben gebracht (Wetst.), um so eher, da es mit der Vulg. übereinstimmt. πίπτειν *sich schnell niederlassen* auf die Kniee. θησαυροὶ *Kisten* oder *Säcke* zum Aufbewahren irgend eines Vorraths. Alex. Prov. 8, 21. δῶρον προςφερειν *Geschenk darbringen*. Sie behandeln das Kind als König. Reges Parthos (überhaupt Orientalische) *non* potest quisquam salutare *sine munere*. Senec. ep. 17. Gen. 43, 11. 1 BKön. 12. — λιβανος· και το δενδρον και το θυμιωμενον, Thomas. *Weihrauch*. Sir. 24, 20. Apok. 18, 13. Jes. 60, 6. Multa *myrrhae* talenta Alex. M. dedit Leonidae, ne parcius *rem divinam* faceret. Plutarch. vergl. 1 Kön. 10, 2. 2 Chron. 9, 14. Mager gebrauchten *Weihrauch* nebst Myrrhe auch zu Arzneien. Plin. H. N. 24, 29. Aus Arabien trieb man mit *Weihrauch und Myrrhen* Handel in den ganzen Orient. Strabo XVI. c. 3. §. 19. Doch hat Persien selbst, nach Strabo p. 1129, τον λιβανον βελτιστον. Aus Arabien brachte man diese Waaren durch den Persischen Meerbusen bis Carrae (Charan) als Marktplatz; »inde Gabbam omnes petere solebant dierum XX itinere et Palaestinam Syriam« Plin.

H. N. 12, 40. *Wahrscheinlich waren diese jüdische Mager zugleich auf einer solchen Handelsreise.* — — Man denkt bei diesen Geschenken gerne auch an die für die Flucht nach Ägypten bald nöthig gewordene Verbesserung der Vermögensumstände Jesu. 2 Kor. 8, 9.

Vs 12. χρηματισθεντες Luk. 2, 26. *belehrt über das* χρὴ = χρημα, *was zu thun sey.* 2 Makk. 2, 4. κατακοιμηθεντι δε μετα την θυσιαν ἐχρημάτισεν αυτῳ κατα τους ὑπνους ὁ θεος, θαρρειν Arch. 11, 8. 4. In diesem Familienaufsatz bekommt alles seine entscheidende Bestimmung κατ' οναρ! Ganz psychologisch. »Die *Aeltere* unter euch werden *durch Träume* sehen« Apg. 2, 17. Es darf auch nur einmal zufällig der Anfang gemacht seyn, aus einem Traum Aufschlüsse über das, was Problem des Tages war, zu erwarten, so arbeitet die Seele dahin, und erhält bald directe, öfter aber *indirecte* Winke, die man denn doch als ein χρηματιζεσθαι auszulegen weifs. Wie mancher trug ehedem den ganzen Tag über (wie Joseph 1, 20.) alle pro und contra eines Entschlusses mit sich herum, beschlofs nichts, ohne nach dem Sprichwort es »vorher beschlafen zu haben«, wufste aber alsdann, vermittelst der gewöhnlichen *Traumdeutungskünste*, alles mögliche, was irgend in der nächsten Nacht ihm vorkommen mochte, auf die Entscheidung seines Problems zu beziehen. Erst seit wir nicht mehr auf Träume als ominös achten, träumen wir auch seltner von dem, was uns am Tage interessirt. — Warnte aber gleich längst, nach bemerkten Selbsttäuschungen, gewifs schon ein mancher Kluger vor Träumen, wie der Siracide 31, 5. μαντειαι και οιωνισμοι και ἐνύπνια ματαια εστι και ὡς ωδινουσης [ωδινουσα? *wie eine gebärende*] φανταζεται ἡ καρδια, so setzte doch selbst dieser palästinensische Weise die Clausel hinzu: εαν μη απο ὑψιστου αποσταλῃ εν επισκοπῃ σου, μη δως εις αυτα την καρδιαν σου. Jedem blieb also frei, sich als einen so vom Himmel begünstigten zu denken. Und wie lange fragte niemand: *Woran* wufsten denn die Begeisterten zu erkennen, welche ihrer Träume überirdischen Ursprungs waren? Vergl. Philo π. του θεοπεμπτους ειναι τους ονειρους. Auch für Mager pafste besonders *Traumdeutung*. Herod. 7, 19. Qualiacunque voles, *Judaei somnia* vendunt (den Damen zu Rom) — quidquid dixerit *astrologus*, credent a fonte relatum Hammonis, quoniam Delphis oracula cessant et genus humanum damnat caligo futuri. Juvenal. VI, 547. 553. ἀνακάμπτειν *umwenden.* χῶρα αὐτῶν *ihre Gegend.* Wie unbestimmt? Ein Erdichter, wenn die Geschichte der Mager von einem solchen abstammte, würde irgend etwas bestimmteres gesetzt haben. Dergleichen Leute setzen fremdklingende Namen u. s. w. gar zu gerne.

13. Matthäus 2, 13 — 23.

Flucht aufser Palästina. Sorgfalt, dafs diese nicht als des Messias unwürdig gedeutet werde. Rückkehr bis Nazaret.

Waren selbst den fremden Magern über den tückisch grausamen Charakter des Herodes die Augen geöffnet, so mufste der Gedanke an den bekannten Tyrannen noch mehr den sorgsamen (1, 19.) Joseph schröcken. Er träumt, fast zu gleicher Zeit mit den Magern, von dem, was die Eingebornen, sobald sie den Herodes in die Sache eingemischt wufsten, nicht anders erwarten konnten. Für das, was er wohl bei Tage schon hin und her bedacht hatte, giebt der Traum den Ausschlag, den schnellen Entschlufs, noch vor Tag über die nächste Gränze zu entfliehen, als das natürlichste. Sogleich die nächste Arabische Wüste gehörte damals zur Römischen Provinz, Ägypten. Wie weit dahin Joseph wegzog? in welchem Ort er blieb? wie lange der Aufenthalt dauerte? ist uns nicht überliefert *). Dem Verfasser ist es für *seine* Leser das wichtigste: eine rechtfertigende *Parallele* zu ziehen, dafs hier der Messias, *wie* einst das israelitische Volk, auch als ein »Sohn der Gottheit«, also ohne durch das Seyn im fremden Lande unheilig und anstöfsig zu werden, zu einem »Auszug aus Ägypten« Anlafs erhalten habe. Des Kindes Jesus Übergehen nach Ägypten konnte zugleich als eine Art von Näherung zu der dortigen, und überhaupt zur aufserpalästinischen Judenschaft gedeutet werden.

*) „Quae traduntur *prodigia* et *miracula* in historia antiqua de *collapsis*, *ad Christi ingressum*, *in Aegypto idolis* et *statuis daemonum in fanis Aegyptiorum*, uti quondam Dagon procidebat ad Arcam Domini 1 Sam. 5, 13; de *inclinatione arboris procerae Chritso reverentiae causa exhibita*, *depressis ramis et curvato trunco*, Hermopoli, civitate Thebaidos, quae arbor etiamnum sit conspicua, folia et virorem retinens; de *prehensione in fuga a latronibus facta et liberatione per latronem postmodum in cruce conversum;* vel *ingenti progressu*, *quem brevissimo temporis spatio Christianismus in Aegypto fecerit*, alia, vid. Tillemontius Hist. ecclesiast. p. 15. Hoc unum certum est, Christum fugisse in Aegyptum. Cujus fugae apud ipsos *Talmudicos* quoque quaedam vestigia inveniuntur, quae tamen, prout omnia, misere traducunt ac calumniantur. Sic enim scribunt in tr. Sanhedr. *Cum Iannai Rex occideret Rabbinos*, *abierunt R. Iosua ben Perachiae*, *et Jesus*, *Alexandriam in Aegypto. Misit eo Simon ben Shetah*, sic dicens: *a me, Hierusalem*, *civitate sancta tibi*, *o Alexandria in Aegypto*, *sorori meae*, *salutem! Maritus meus apud te habitat*, *dum ego interea sedeo sola. Surrexit E. et advenit. Et paullo post produxit* 400 *tubas et (Jesum) anathematizavit.* Et iterum in tract. Schabb. fol. CIV. col. 2. *Nonne ben Satda* (quomodo Salvatorem adpellare solent), *praestigias attulit ex Aegypto in incisura*, *quae in carne ejus;* cui scilicet insertum nomen tetragr. יהוה ex templo ablatum.“

Herodes denkt, nun mit Einem Schlag jeden Reiz zur Aufmerksamkeit des Volks auf ein messianisches Kind zernichten zu müssen. Die Mager scheinen erzählt zu haben, daſs sie den ominösen Stern ungefähr seit zwei Jahren gesehen hätten. Manche konnten dies auf die Zeit der Empfängniſs, andere etwa auf die Zeit der Geburt beziehen. Um beider Hoffnungen abzuschneiden, nimmt Herodes den längsten Termin, zwei Jahre. Alle zweijährige Kinder in der Gegend müssen ihm sterben. So, dachte er, kann weder bald noch spät aus dieser Gegend eine auf das Gerede der Mager u. s. w. gegründete Hoffnung zum Aufruhr hervorgehen.

Zugleich aber — und dies ist für die Begreiflichkeit der vorherigen frühen, und doch folgelosen, Auszeichnungen Jesu wichtig! — verlosch jede Wirkung, welche auſserdem wahrscheinlich aus den schon verbreiteten hoffnungsvollen Gerüchten von Jesu unter dem Volk unmittelbar sich hätte ausbreiten müssen. Die Vertrauteren, welche bis dahin etwas zu laut gewesen waren, wurden nun gewiſs vorsichtiger und erwähnten Jesu nicht mehr so, wie Luk. 2, 38. Jesus selbst wurde um so mehr in der Verborgenheit erzogen.

Sobald übrigens Joseph des Grausamen Tod erfährt — da viele Juden in Ägypten, besonders gegen Judäa zu, lebten, konnte ihm die Nachricht nicht lange fehlen — so treiben ihn seine Wünsche, und *daher* wieder ein Traum, zur Rückkehr. Der in Palästina Erzogene, wie hätte er auſser »dem Stammlande Israels« (Vs 20. 21.) länger weilen mögen! Gerade hier zeigt sich denn aber auch das psychologische Entstehen seiner Traumentschlüsse, wie sie blos aus den ihm eigenen Kenntnissen kamen, lichthell. Ein Engel hätte ja wohl gewuſst, daſs Archelaus jetzt Herr von Judäa sey oder werde; er würde, was durch Eine Traumerscheinung zu bestimmen gewesen wäre, nicht in zwei getheilt haben. Ein Engel würde also nicht unbestimmt: »ins Land Israel«, sondern sogleich »in die Stadt Nazaret« zu ziehen, befohlen oder gerathen haben. Joseph selbst hingegen, der den Aufenthalt zu *Bethlehem* so lieb hatte, daſs er von Jerusalem (s. bei Matth. 2, 21. Luk. 2, 39.) dahin zurückgegangen war, ist in Ägypten nur erst für die Rückkehr nach Palästina, noch aber nicht für Nazaret entschieden und hätte vielmehr Bethlehem gerne vorgezogen. Ihm unbewuſst war daher der Traum, welchen wohl er selbst als Wirkung einer guten Ursache *auſser* seinem Geist erklären zu müssen dachte, nach dem, was gerade in seiner Seele lag, so modificirt, daſs hier ein richtigeres Schlieſsen — von dem Eigenthümlichen des Products auf den Entstehungsgrund — für die Urtheilenden nicht zweifelhaft seyn kann.

Vs 13. *ἀναχωρησάντων αὐτῶν während sie sich wegbegaben. φαίνεται*, wie Vs 19. In einigen dieser Träume scheint Joseph eine *redende Gestalt gesehen*, in andern (Vs 22.) *nur eine Stimme gehört* zu haben. *ἐγερθεὶς sich erhebend* vom Schlaf. *παραλαμβάνειν mitnehmen*, *εἰς Αἴγυπτον Aegypten zu?* oder selbst *nach Aegypten?* Wohin dort? darüber konnte Joseph jetzt noch nichts bestimmteres denken. Ein »Engel des Herrn« aber hätte wohl auch hier bestimmter rathen müssen. *ἴσθι* 5, 25. *du sollst seyn* (*ἴω, ἴσθω gehen, handeln, sich betragen*. Vgl. *ισθμος*, in Lenneps Etymolog. p. 369.). *μέλλειν ζητεῖν aufsuchen lassen wollen. ἀπολέσαι ins Verderben bringen.* — Nach Ägypten flohen auch Andere. 1 Kön. 11, 40. 2 Kön. 25, 26.

Vs 14. *νυκτὸς noch vor Tag. εἰς Αἴγυπτον*. Die Gränze von Herodes I. Gebiet war bald erreicht. Seit dem Untergang des Antonius und der Kleopatra war Ägypten *römische* Provinz. Die natürliche, unbewohnbare Gränze des Landes war zwischen Pelusium und Rhinocolura. Die übrige Wüste bis gegen Gaza rechnete man sonst zu Arabien; *unter der Römer Botmäfsigkeit* aber zur Provinz Ägypten und Syrien. Zwischen Pelusium und Gaza hatte das *Heer des Titus* vier Tagereisen: 1. bis zum Tempel des Jupiter *Casius* (= dem jetzigen *Katieh?*); 2. *Ostracine* (eine wasserleere Muschelgegend); 3. *Rhinocolura*, jetzt: Elarisch; 4. *Raphia*, die erste Stadt von Syrien; 5. *Gaza*. Alsdann: 6. *Askalon*; 7. *Jamnia*; 8. *Joppe*; 9. *Cäsarea*. B. J. 5, 14. S. 903. Die Märsche der Franzosen und Engländer durch diese *uralte Heerstrafse* haben sie neuerlich viel bekannter gemacht; s. Wittmann, Berthier etc.

Vs 15. *ἐκεῖ*. Die christliche Tradition giebt *Matarea* als Jesu Aufenthaltsort in Ägypten an; s. Vansleb. in meiner Sammlung der merkw. Reisen in den Orient III. Th. S. 256 — 259. *Ma - Tarea* ماء طارية d. i. *fliefsend Wasser*, ist in der Lage des alten Heliopolis oder Bethschemes (Jer. 43, 13), wo, in der Nähe von dem Tempel des Onias, welcher noch bis nach Jerusalems Zerstörung stund, sich eine Menge Juden aufhielten. Arch. 13, 6. Aus diesem Datum der *Möglichkeit* entstand wohl die Vermutung auf die Wirklichkeit und der Wunsch, einen bestimmten, für Ägypten heiligen Ort nennen zu können, erhob die Vermutung zur geschichtartigen Überlieferung. Vergl. meine Beschreib. des alten Ägyptens S. 82. *Castra Judaeorum* und S. 85. 86. Nach Castell. Lex. Polyglotton p. 3854. *Theophilus, Episcopus Alexandr.* inter alia opera *aethiopica* amplam et elegantem contexuit *Historiam de fuga Josephi et b. Mariae Virg. cum Christo in Aegyptum.* Seine und anderer Kirchenväter Homilien, äthiopisch, erhielt Castell. von Petraus.

Bestimmung des wahren Anfangs der christlichen Zeitrechnung oder der Geburt Jesu durch Untersuchungen über das Todesjahr Herodes des Ersten.

Das *Todesjahr des Herodes*, welches uns zunächst *wegen des Terminus a quo in der Biographie des Stifters des Urchristentums* und dann kirchenhistorisch *wegen des Anfangs und ferneren Synchronismus der wahren christlichen Zeitrechnung merkwürdig* ist, welches daher auch Wetstein bei Matth. 2, 19. durch eine Menge paralleler Merkmale ins Licht zu setzen sucht, wird uns von Jos. Arch. 17, 10. S. 599. gleichlautend mit Jüd. Kr. I. am Ende S. 773. — durch zwei Angaben bezeichnet. »Herodes, sagt Josephus, starb 34 *Jahre nach* Ermordung des Antigonus, »und 37 *Jahre nachdem* er von den Römern zum König erklärt worden »war.«

Eine Unbestimmtheit fällt bei dieser Angabe in die Augen. Sie sagt *nicht*: ob Herodes *während* des 34. und 37. angezeigten Jahres, oder *nach Vollendung* desselben, im Anfang des nächstfolgenden Jahres gestorben sey! Doch, beide Data, sorgfältig entwickelt, führen auf die *erste*, mit den Worten selbst am leichtesten vereinbare, Erklärung.

Die *Ernennung Herodes des I. zum König*, die er, selbst gegenwärtig zu Rom, durch Gunst des Antonius, welcher als Triumvir den Orient unter sich hatte, mit Beistimmung des Cäsar Octavianus vom Senat erhielt, wird in der Arch. 14, 26. »in die 184. Olympiade unter das Consulat des Cn. Domitius Calvinus (II.) und C. Asinius Pollio gesetzt.« Dieses Consulat setzen die römischen Fasti dem *Jahr* 714 *ab U. C.* gleich; die chronologischen Tafeln stellen ihm das Jahr 40 *ante aeram Dionys.* gegenüber; s. Jansonii ab Almeloveen Fastorum romanor. consular. libri duo ed. II. (Amstelod. 1740. 8.) p. 102. und Riccioli Chronologia reformata P. I. L. IV. p. 177. b.

Die angeführten Zeitepochen nun haben einen verschiedenen Anfangspunkt; die *Jahre ab U. C.* beginnen mit dem Palilienfest, dem 21. April; die *Jahre der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung* mit dem 1. Januar; die *Olympiaden* mit einem durch nähere Berechnung zu bestimmenden Tag zwischen dem 8. Julius und 8. August; s. Scaliger de emend. tempp. p. 37. *Das Jahr* 713 *ab U. C.* läuft vom 21. April 41 *ante* aer. Dionys. bis eben dahin 40. *Das Jahr* 714 *vom* 21. *April* 40 bis eben dahin 39. Man fragt also nothwendig, ob der Antrittstag oben genannter Consuln in den Januar, welcher auf den 21. April 41 folgt, oder auf den ersten Januar im nächstfolgenden Jahr zu setzen sey?

Für den gegenwärtigen Fall giebt das zweite Zeitmaafs, welches Josephus nennt, Licht. Das Königtum wurde dem Herodes ertheilt *noch*

in der 184. *Olympiade.* Das vierte oder letzte Jahr der 184. Olympiade läuft vom $\frac{\text{Julius}}{\text{August}}$ des Jahres 41 ante aer. Dionys. bis eben dahin 40. Riccioli l. c. p. 109. Der Anfang von Herodes Königtum ist demnach *vor* dem 8. August 40 ante aer. Dionys. zu setzen, weil er, wenn man ihn *nach* diesem Tag in das nämliche Jahr setzen würde, gegen des Josephus bestimmte Anzeige, schon ins erste Jahr der 185. Olympiade gesetzt wäre. Da nun eben dieser Anfang des Herodianischen Königtums von Josephus zugleich ausdrücklich ins Consulat des Calvinus und Pollio gesetzt ist, so mufs, wie die unten *) gesetzte Tafel die Übersicht erleichtert, dieses Factum zwischen den sechsten und zwölften Monat von dem vierten oder letzten Jahr der 184. Olympiade, oder: zwischen den neunten Monat vom Jahr ab U. C. 713 und die erste Hälfte vom dritten Monat des Jahres 714 = in die erste Hälfte des Jahres 40 ante aer. Dionys. fallen.

*) *Jahr* 41 *ante aer. Dionys.*

	Jan.	
	Febr.	
	März	*J.* 713 *ab U. C.*
	April	21. Apr. erster Tag desselben.
	Mai	— bis 21. Mai 1. Monat desselben complet.
	Juni	— — — 2. M.
Jahr 4 *der* 184. *Olympiade.*		
9. Jul. erster Tag.	Juli	— — — 3. M.
bis 9. Aug. 1. Monat complet.	Aug.	— — — 4. M.
2. M. — — —	Sept.	— — — 5. M.
3. M. — — —	Oct.	— — — 6. M.
4. M. — — —	Nov.	— — — 7. M.
5. M. — — —	Dec.	— — — 8. M.
	Jahr 40 *ante aer. Dionys.*	
6. M. — — —	Jan.	— — — 9. M.
7. M. — — —	Febr.	— — — 10. M.
8. M. — — —	März	— — — 11. M.
9. M. — — —	April	— — — 12. M.
10. M. — — —	Mai	— — — 1. M. *des J.* 714.
11. M. — — —	Juni	— — — 2. M.
12. M. — — —	Juli	— — — 3. M.
J. 1. *d.* 185. *Olymp.* 1. M. —	Aug.	— — — 4. M.
2. M. —	Sept.	— — — 5. M.
3. M. —	Oct.	— — — 6. M.
4. M. —	Nov.	— — — 7. M.
5. M. —	Dec.	— — — 8. M.

Vergl. die *synchronistische Tafel der Olympiaden-Jahre* in Riccioli Chronol. reform. T. I. S. 105.

Dabei ist noch zweierlei zu bemerken: 1) *Die Monate hatten damals auch bei den Juden schon die Eintheilung von Julius Cäsar.* »Anni aerae Julianae solares sunt, aera vero a Julio Caesare nomen tulit, qui Calendarium Romanum anno Per. Jul. 4668 emendavit . . Hanc annorum *) formam omnes populi sub ditione Romana *Judaeis non exceptis* acceperunt. Judaei vero *initium autumnale annorum*, quod ad Kal. Octobr. referebant et *nomina* mensium suorum retinuerunt, aut, ut Josephus, mensibus Julianis nomina mensium Macedonicorum [wie die ägyptischen] imposuerunt« Frank Nov. Syst. Chronolog. fund. pag. 144. — 2) *Die Consuln begannen seit ab U. C.* 601 *ihr Amt mit den Kalendis Januar.*, so dafs also Cn. Domitius Calvinus und C. Asinius Pollio mit dem Januar des Jahres 40 ante aer. Dionys. = 4674 Per. Jul. Consuln zu seyn angefangen haben.

Zu Anfang jenes Consulats des Calvinus und Pollio nun war noch Krieg zwischen M. Antonius und Cäsar Octavianus. Perusia und mehrere Italiänische Städte wurden unter diesen Consuln von Cäsar den Truppen des Antonius abgenommen. Dio Cass. B. 48. p. 365. (ed. Hanov. 1606.) Ihre Aussöhnung aber geschah (s. ebend. S. 374.) *sogleich nach* dem Tode der gebieterischen Gemahlin des M. Antonius, Fulvia, und nichts hindert, anzunehmen, dafs diese Aussöhnung und beider friedliche Rück-

*) Das althebräische Jahr war schon, als Mose die drei Volksfeste ordnete, ein *Sonnenjahr*, = ungefähr 365¼ Tagen. Die Monate aber mafsen sie nach dem *Mondlauf*, jeden = ungefähr 29½ Tagen. Die bald auffallende Differenz zwischen solchen 12 Monden und dem Sonnenjahr wurde alle zwei bis drei Jahre dadurch nothwendig gehoben, dafs der erste Mond Nisan oder Abib nicht angefangen werden durfte, wenn nicht voraus zu sehen war, dafs 15 Tage später das Pascha als *Fest der ersten reifenden Saatfrüchte* durch Darbringung einer Garbe dankbar gefeiert werden könne. 3 Mos. 23, 6. Vorher sollte man nicht einmal כַּרְמֶל *grünende Ähren* essen. 3 Mos. 23, 14. 2, 14. 2 Kön. 4, 42. Also waren schon die Althebräer genöthigt, alle zwei bis drei Jahre ziemlich mit dem Sonnenjahr ins gleiche zu kommen. Von einer ganzen Mondseinschaltung findet sich im A. T. noch nichts. Vermutlich gab man anfangs in jedem Jahr, ehe man den ersten Cultusmonat = *Abib* oder *der grünenden Saaten* (von أَبَّ *vorwärts treiben*, *produciren*) ansagen liefs, die nöthig scheinenden Tage zu. Nach der Bekanntschaft mit babylonischer Astronomie fanden die ordnende Priester die Einschaltung eines zweiten Adar = *Veadar* sicherer. Dadurch war, wenn gleich die Monde des jüdischen Jahrs Mondsmonde bleiben mufsten, das jüdische Jahr doch schon zum voraus (weil sie die Natur zur Führerin und Verbessererin genommen hatten) dem verbesserten Kalendarium des Julius Cäsar ziemlich gleich und konnten die Monde den Monaten mit einer kleinen Differenz parificiren.

kunft nach Rom *vor* dem 9. Julius des Jahres 40 ante aer. Dionys. geschehen sey; so wie sie allerdings vor der Ertheilung der Königswürde an Herodes I. schon geschehen gewesen seyn muſs.

Zwar erzählt Dio Cassius (ebend. S. 368.), daſs um die Zeit der Apollinarischen Spiele der junge Pompejus gegen Cäsars Feldherrn, Agrippa, in Italien Landungen gewagt habe. Da nun die Ludi Apollinares auf den 12. Julius fallen, so schlossen sehr genaue Chronologen (s. Diss. hist. chronol. *Christum anno ante aeram vulgarem* 4 *exeunte natum* esse, contra cel. P. Dominic. Magnanum *) demonstrans. Auct. L. Joh. Uhland Tubingae 1775. p. 11.), daſs das Ende des Kriegs, folglich das Zusammenkommen des Antonius und Cäsar Octavianus zu Rom und daher auch die Erhebung Herodes des I. frühestens am Ende des Septembers geschehen seyn könne; und wäre dieses, so wäre des Josephus Angabe, daſs diese Erhebung *innerhalb der* 184. *Olympiade* erfolgt sey, unrichtig. In der That aber *a.* geschah die Wiedervereinigung von Antonius und Cäsar eine gute Zeit vor dem Ende der damaligen Feindseligkeiten des jungen Pompejus; *b.* scheinen jene von Dio Cassius erwähnten Apollinarischen Spiele, während welcher Cäsar noch in Gallien war, nicht einmal ins 40., sondern in das vorhergehende 41. Jahr ante aer. Dionys. gesetzt werden zu müssen.

Wie demnach *die römische Erhebung des Herodes zum König nicht nach dem* 9. *Julius des Jahres* 40 *ante aer. Dionys. anzunehmen ist, so kann sie, als Frucht von der Wiedervereinigung des Antonius und Cäsar zu Rom, auch nicht um vieles früher zu setzen seyn!* Die Juden rechneten die Königsjahre des Herodes vom Nisan (= theils März, theils April) an, und treffen in diesem terminus a quo mit allen andern, uns bekannten, nothwendigen Voraussetzungen zusammen. — Nehmen einige Chronologen auch darauf Rücksicht, daſs *die Flucht Herodes des I, welche seiner Königserhebung vorangieng*, indem er vor Pacorus und Antigonus aus Jerusalem zuerst nach Idumäa, alsdann nach Ägypten, endlich erst auf einer durch Sturm (χειμων) sehr gehinderten Seereise nach Rom entwich, *bald nach dem Pfingstfest begonnen hatte* (Arch. 14, 24.), so ist zu bemerken, daſs diese Flucht zwischen dem Mai 41 und April 40 ante aer. Dionys. geschehen seyn muſs. Denn im Jahr seiner Ernennung zum König findet sie bei weitem nicht hinreichenden Raum.

*) **Magnan** schrieb: Problema de anno Nativ. Chr. ubi demonstratur, Christum natum esse *anno octavo* ante aer. vulg. (Romae 1772. 8. 25 Bogen). Vgl. **Ernesti** Neueste theolog. Biblioth. III. Bd. S. 623 ff. Eben dieser Meinung sind Obss. hist. chronolog. de anno Christi (Mogunt. 1789. 36 S. in 8. von Joh. v. **Horix**).

Läuft nun das *erste* Regierungsjahr Herodes des I. vom April 40 *ante aer. vulg.* *), so war das 37. mit dem *April des Jahres* 3 *ante aer. Dionys.* **) vollendet. Und nicht lange, etwa 14 Tage vor ***) dem Pascha (Arch. 17, 10.), welches in den Anfang des Aprils fiel, starb Herodes; folglich gerade gegen das Ende seines 37. Regierungsjahrs, so

*) Hiemit stimmt auch ganz überein, dafs nach Arch. 14, 27. die Belagerung Jerusalems geschah im *dritten* Jahre, ἐξ οὗ Herodes βασιλευς ἐν Ῥωμῃ ἀπεδεδεικτο, und dafs dieses Jahr gewesen sey das Consulat des M. Agrippa und Canidius Gallus. Dies Consulat ist = a. 37 ante aer. Dionys. und 717 ab U. C. Das dritte Regierungsjahr Herodes des I. lief vom 9. Julius a. 38 bis dahin 37 ante aer. Dionys. Die damalige Eroberung Jerusalems aber fiel in den *dritten* Monat des Jahrs.

**) Dominicus von Linnbrunn in s. Vers. eines neuen chronol. Systems über das Sterbejahr Jesu (im VI. Bd. der Abhh. von der Baierischen Akad. der Wissensch. 1769. 4.) hat S. 56. gezeigt: dafs in den Fastis Consular. rom. *vor* dem Consulat des Vinicius und Stat. Corvinus, welches durch eine ⊙Finsternifs am 1. August bei Dio Cass. L. 60. genau bestimmbar ist, und in das 45. Jahr aer. Dionys. einschlägt, *ein* Jahr — wahrscheinlich das fünfte des Caligula — ganz ausgelassen worden sey. Er macht S. 55. sehr wahrscheinlich, dafs dieses mangelnde Jahr nächst vor dem Tode des Caligula (er starb den 24. Jan. Pomponio II. et Sentio Saturnino Conss.) ersetzt und das Jahr 41 aer. Dionys. in so fern verdoppelt werden müsse; weswegen alsdann rückwärts annus aer. Dionys. 40 eigentlich als 39 u. s. w., ferner annus aer. Dionys. 1 eigentlich annus 1 *ante* aer. Dionys., folglich annus 3 ante aer. Dionys. vulg. eigentlich annus 4 aer. Dionys. a Linbrunnio emendatae ist. Alles dies ändert aber in der obigen Berechnung nichts. Denn auch nach Linnbrunn starb Herodes I. C. Corn. Lentulo et M. Valer. Messala Conss. und die nach Josephus kurz vor dessen Tod erfolgte Mondsfinsternifs war in diesem Jahre den 13. März. Eben so fällt auch nach Linnbrunn der Regierungsanfang Herodes des I. ins vierte Jahr der 184. Olympiade, wie unsere Note S. 228. zeigte. Nur in Zählung der Jahre ab U. C. entsteht die Änderung, dafs die Consuln Domit. Calvinus und Asinius Pollio statt ab U. C. $\frac{713}{714}$ nach Linbr. annum U. C. $\frac{712}{713}$ erhalten, welches aber auf unsern Zweck keinen Einflufs hat. (Zur Beurtheilung der Linbrunnischen Behauptungen, als ungenügender Versuche, vgl. Prof. Wurm in Bengels Archiv f. Theol. 1816. 2 Bds 1 St. §. 6. 7.)

***) Usher. Annal. ad a. 4 ante aer. Dionys. bemerkt: Herodes sey gestorben „circa Novembris nostri diem 25. septimo videlicet Cislev mensis, qui idcirco a Judaeis ut laetus dies et festivus celebretur, quod eo Herodes, qui *sapientes* odio prosecutus est, mortem obierit; uti ex מְגִלַּת תַּעֲנִית h. e. volumine de jejunio, in Chronologia sua notavit Eduardus Livelejus, vir doctissimus." Aber auf die chronologische Genauigkeit eines solchen späten Ritualbüchleins ist schwerlich etwas zu bauen! Auch war Herodes I. nicht eben ein notorischer Rabbinenfeind. Ein *Fasten* (der Esther) fällt auch *nahe vor dem Pascha*, auf den Tag vor dem Purimfest.

daſs dem Ausdruck des Josephus: τελευτᾷ μεθ᾽ ὃ . . . ἀπὸ Ῥωμαίων ἀποδέδεικτο ἑπτὰ καὶ τριάκοντα ἔτη, völlig Genüge geschieht. Es waren also, wenige Tage oder Wochen abgerechnet, *volle* 37 *Jahre* seit seiner Königserhebung, und man findet eben dadurch erklärt, warum Josephus, welcher oft die Regierungszeiten bis auf Monate und Tage exact angiebt, hier keine solche Anzeige macht, weil sich gerade das 37. Regierungsjahr ganz schloſs, ein bestimmter Tag des Regierungsantritts aber sich wohl nicht angeben lieſs.

Auf eben diese Berechnung führt auch das zweite Datum des Josephus: τελευτᾷ, μεθ᾽ ὃ μὲν ἀνεῖλεν Ἀντίγονον, ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα . . oder nach dem Schluſs des 1. Buchs vom Jüd. Kr. S. 773: τελευτᾷ βασιλεύσας, ἀφ᾽ οὗ μὲν, ἀποκτείνας Ἀντίγονον, ἐκράτησε τῶν πραγμάτων, ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα . . . Jerusalem fiel in Herodes des I. Hände, nach Arch. 14. am Ende S. 507, »in der 185. Olympiade, *unter den Consuln M. Agrippa und Canidius* (*Caninius*) *Gallus*, im dritten Monat, um die Zeit des groſsen Fasttags, 27 Jahre nach Pompejus Eroberung von Jerusalem«, und bald darauf wurde Antigonus von M. Antonius in Asien, auf Betreiben des Herodes, getödtet. Die jetzt genannten Consuln regierten seit dem 1. Januar des Jahres 37 ante aer. Dionys. (Riccioli l. c. p. 177. b. Almeloveen p. 102.) Der Fasttag fiel auf den letzten Juni (Scaliger de emend. tempp. p. 450.), der dritte Monat ist Sivan, dem $\frac{\text{Junius}}{\text{Julius}}$ correspondirend (J. D. Michaelis de mensibus Hebraeor. in Commentat. Gotting. ed. II. 1774. p. 40.). Der Tod des Antigonus erfolgte bald hernach. Da folglich das erste Jahr nach Antigonus Tod vom $\frac{\text{Julius}}{\text{August}}$ des Jahrs 37 vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung anfängt, so endigt sich das 34. dieser Epoche im Julius oder August *des* 3. *Jahrs ante C. N.*, und Herodes I. stund, wenn er nicht lange vor dem Pascha, das in den April fiel, starb, schon in der zweiten Hälfte dieses 34. Jahres *) = 4711 Per. Jul.

Zwischen dem Todestag Herodes des I. und dem nächsten Pascha, auf welchem schon Archelaus, der vom Vater im Testament ernannte Nachfolger, dreitausend von ihm rebellisch genannte Juden niederhauen lieſs, muſs zum Herbeikommen der Herodianischen Miliz, zum Abführen der Leiche nach Herodium und zu einer siebentägigen Trauer Zeit gewesen seyn. All dieses konnte, da Archelaus Eile hatte, während ungefähr 14 Tagen geschehen. Man hat also *keinen Grund, den Todestag*

*) Nach dieser Epoche der *voll* angetretenen Regierung scheint Arch. 15, 13. zu rechnen, wo Josephus des Augustus Reise nach Syrien, welche nach Dio Cass. B. 55. ins Jahr 734 ab U. C. [= $\frac{733}{734}$ ab U. C.] fiel, ins 17. *Regierungsjahr des Herodes* setzt.

des Herodes weit vor die Mitte des März im Jahre 3 vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung zu setzen.

Um wie viel früher, als Herodes des I. Tod, fällt nun aber die Geburt Jesu? (Vergl. Epoque astronomique des années de Jesus Chr. in den Mém. de l'Acad. Roy. de Paris T. 8. p. 289. Années de Jes. Chr. ibid. T. 9. p. 91. Vaillant le Père Diss. sur l'année de la naissance de J. C. decouverte par les médailles antiques. ib. T. 2. p. 495.). — Sieht man auf *die* Möglichkeit, ob alles, was von Jesu frühesten Schicksalen erzählt ist, innerhalb einer gewissen Frist vor Herodes Tod vorgegangen seyn *konnte*, so *kann* Jesus allerdings in demjenigen Theile des dritten Jahrs vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung, welcher mit dem Ende von dem Todesjahr Herodes des I. gleichläuft, geboren seyn. Auch der Mordbefehl gegen die Bethlehemitischen Kinder *kann* noch kurz vor dem Tode des Tyrannen gegeben und ausgeführt worden seyn. Liefs doch dieser seinen eigenen Sohn Antipater fünf Tage vor seinem Absterben, während er heftig krank war, hinrichten. Wenn man die Geburt Jesu in den Anfang des dritten Jahres *vor* der *gewöhnlichen* christlichen Zeitrechnung setzt, so wäre die Darstellung im Tempel in der Mitte des Februars schon geschehen gewesen. Wenigstens Zeit genug wäre also in diesem Jahre vor dem Tode des Herodes zur Darstellung im Tempel, zur Ankunft der Mager von Jerusalem nach Bethlehem, zum Fliehen nach Ägypten und zur Ausführung des Mordbefehls gegen die Kinder. Man *kann* sogar, da nach Epiphanius haer. 51. (ed. Petav. p. 446.) die Orientalische und Alexandrinische Kirche seiner Zeit und des vorhergegangenen Jahrhunderts die Meinung hatte: Jesus sey geboren VIII *Iduum* Januar. (= 6. Januar), die Occidentalische Kirche hingegen den VIII *Kalend.* Januar. (= 25. December) für Jesu Geburtstag hielt, nach Bengel (Ordo tempp. p. 228.) sagen: »Causa nulla est, quin Jesus die 25. Dec. natus existimetur.« Aber auch umgekehrt: Man sieht nicht, wodurch die *römische* Kirche den Geburtstag Jesu richtiger gewufst habe, als die *nähere*, die orientalische.

Aus dem Datum, dafs Herodes zu Bethlehem alle Knäbchen *von zwei Jahren und darunter* morden liefs, kann man, dafs Jesus schon beinahe zweijährig gewesen sey, eben so wenig folgern, als das Gegentheil. Vergl. unten bei Vs 16. Auch bleibt es völlig unbestimmbar, ob, da Jesus nach der Darstellung im Tempel wieder nach Bethlehem zurückgebracht worden ist, dies blos zu einem *kurzen* Aufenthalt oder in der Absicht, da zu bleiben, geschehen sey. Das letztere wird dadurch wahrscheinlicher, weil Joseph, da er aus Ägypten wieder kommt, abermals nach Bethlehem zu kommen Neigung hat. Jesus *kann* also,

ehe die Mager sich zeigten, eben so wohl etliche Tage nach der Darstellung im Tempel, als mehrere Wochen zu Bethlehem gewesen seyn.

Man beruft sich deswegen auf *Ein anderes Datum* in den Evangelisten, nach welchem man näher bestimmen zu können glaubte, *wie alt Jesus im Todesjahre des Herodes gewesen seyn müsse?* Johannes der Täufer war sechs Monate älter als Jesus. *Johannes* nun trat nach *Luk.* 3, 1. als Lehrer auf *im* 15. *Jahr des Tiberius.* Da Augustus nach Sueton. c. 100. (mit welchem, in Absicht auf das Jahr, auch Dio Cass. LVI. Tacit. Annal. 1, 7. 2. Paterc. 99, 6, 18. übereinstimmen) duobus Sextis, Pompejo et Apulejo Coss. decimo quarto Kalend. Sept, folglich den 19. August des 15. Jahrs der aera Dionys. gestorben war, so lief *Tibers erstes Regierungsjahr vom* 19. *August des Jahrs* 14 *bis eben dahin* 15 *aerae Dionys.* Nach Phlegon (s. Riccioli Chronol. L. 8. c. 12.) war der Regierungsanfang des Tiberius im zweiten Jahr der 198. Olympiade. *Sein* 15. *Regierungsjahr läuft demnach vom* 19. *August* 28 — 29 aer. Dionys. Wäre nun Johannes auch *sogleich mit Anfang* des 15. Jahrs des Tiberius den 19. August im Jahr 28 aufgetreten, wäre dieses auch gerade der *Anfang des dreifsigsten Lebensjahrs von Johannes* gewesen, und wäre Jesus sicher sogleich sechs Monate später ebenfalls zur Taufe und öffentlichen Thätigkeit hervorgetreten [welches alles aber man nur willkürlich für gewifs annimmt!], so kann Jesu dreifsigstes Lebensjahr doch erst in den Anfang des Jahrs 29 aerae Dionys. = »duobus Geminis Conss.« gesetzt werden. Es mufs aber aus dem Datum ὡσει ετων τριακοντα Luk. 3, 23. nicht folgen, dafs Jesus damals *in* seinem dreifsigsten Lebensjahre stund. Und so ist es wirklich.

Man folgerte den »annus 30 currens« aus dem Ausdruck ὡσει ετων τριακοντα wegen der Voraussetzung, dafs der Jude nach seiner Volkssitte erst mit dem dreifsigsten Jahre als Lehrer ohne Anstofs habe auftreten können. Hieraus aber war nur zu schliefsen, dafs Johannes und Jesus, als sie auftraten, *wenigstens* ihr dreifsigstes Lebensjahr angetreten haben mufsten, nicht, dafs einer von beiden sogleich mit dem Anfang desselben, und nicht etwa erst im 31. 32. 33. Lebensjahre aufzutreten für gut habe finden können. *Wer* »*in den dreifsigen*« *ist*, heifst: ὡσει ετων τριακοντα. (Justin im Dial. c. Tryph. pag. 234. ed. Würzb. sagt schon: τριακοντα ετη, ἢ πλειονα ἢ ελλασονα (*mehr oder weniger*, nämlich *darüber*) μεινας Ἰησ. αχρις οὑ προεληλυθεν. Auch setzt Luk. 9, 28. ὡσεὶ οκτω ἡμερων, wo Matth. 17, 1. Mark. 9, 2. μεθ' ἡμερας ἓξ angeben.) Wenn dann einer *nicht früher*, als bis er »circiter triginta annorum« ist, als Lehrer aufzutreten anfängt, so macht er den Anfang »nach der Volkssitte«. Man kann von ihm sagen: ἀρχομενος ὢν, ὡς ἐνομίζετο. Mehr hievon bei Luk. 3, 23.

Schröckh in seiner christl. KG. Th. I. S. 410. (1772): »Das 750. Jahr nach Roms Erbauung oder das 41. der Regierung des Augustus scheint mir den gerechtesten Anspruch an diese Ehre zu machen. Nimmt man dieses an, so müssen zu unserer gewöhnlichen Zeitrechnung noch vier Jahre hinzugefügt werden.« »Si *Petavii* rationem sequamur, Christus cum baptizaretur, habuit solidos 32 annos« W. Lang. de Annis Chr. Sam. Basnage Annal. ad a. C. 30. n. 4. »Christum anno 34 ineunte baptizatum esse, sententia est vero simillima.« Scaliger de Emend. Temp. L. VI. »Jesus accessit ad baptismam anno aetatis suae 30 *absoluto*, tricesimo *primo ineunte*. — Die vermeintliche Tradition in Ignat. Epist. interpolata ad Trall. §. 10. p. 258. Ittig. τρεις δεκαδας ετων πολιτευσαμενος εβαπτισθη ὑπο Ιωαννου αληθως και ου δοκησει.

Nichts darf den Wahrheitsforscher verführen, den Worten ὡσει ετων τριακοντα das unbestimmte zu nehmen, das sie wirklich haben. Bengel im Ordo tempp. p. 22. setzt: particula *quasi* (ὡσει ist eigentlich *circiter*) innuit, annos triginta potius *incompletos* fuisse, quam *redundantes*. Aber seine Beweise zeigen nur, dafs »*circiter* annorum triginta« schon der heifsen *könne*, welcher das dreifsigste angefangen hat; nicht aber, dafs von dem, welcher »*in den dreifsigen*« ist, nicht ebenfalls das *circiter annorum triginta* gesagt worden seyn könne. Wie könnte denn der Grieche das letztere anders ausdrücken?

Dagegen zeigen die kunstvollen Wendungen, durch welche man (auch Bengel p. 224 ff.) das Todesjahr des Herodes und das 15. Tiberianische Regierungsjahr in dieses Verhältnifs, dafs das letztere auch das laufende dreifsigste nach jenem heifsen könne, zu bringen sucht, deutlich genug, wie sehr man, um das unbestimmte in etwas bestimmtes zu verwandeln, der ganzen Berechnung Gewalt anthat. Wer wird es wahrscheinlich finden, dafs Lukas die Regierungsjahre Tibers nach einer jüdischen aera, nicht nach dem römischen Zeitmaafs, berechnet habe? Wer kann sich bereden lassen, dafs es einer chronologischen Regel gemäfs gewesen sey, deswegen, weil Tiberius den 19. August zur Regierung kam, das jüdische Jahr aber mit dem 1. Tisri oder dem nächsten 20. September anfieng, nun unter den Juden die Zeit eines *Monats*, vom 19. August bis 20. September, das erste Regierungs*jahr* des Tiberius zu nennen. Durch dieses Kunststück nämlich soll das 15. desselben um eilf Monate näher an das Todesjahr des Herodes gerückt werden. Wenn die Frage ist, in welchem Sonnen- oder Mondsjahre eine Begebenheit geschehen sey, so rechnet man allerdings, selbst was am letzten Tage eines solchen Jahres geschah, noch zu diesem laufenden Jahre. Wenn aber gefragt wird, welches die *Regierungsjahre* des Tiberius gewesen seyen, so kann niemand anders antworten, als so, dafs er immer

die Zeiträume vom 19. *August bis wieder zum* 19. *August* nachzählt; er habe übrigens für sich selbst jüdische, griechische oder römische Zeitbestimmungen. Sogleich im Anfang des Mischnischen Tractat: »Jahresanfang« = Rosch Haschanah, wird gesagt: Primo die (mensis) Nisan [Martii] principium anni est *regibus* et festis. Surenhus. II. fol. 300. In jüdischen Contracten nämlich wurden beigesetzt »Jahre des regierenden Königs NN.«, aber nicht so, dafs — wenn der Contract im Nisan ausgefertigt wurde, der König aber schon vorher, auch nur einige Tage, die Regierung angetreten hatte — man jenes Fragment des Jahres *sein erstes Jahr* genannt hätte. Der Sinn ist nur: die Contracte wurden unterzeichnet nach der Jahrzählung, in welcher der Nisan der erste Monat ist, und denen nach diesem Jahresanfang bezeichneten Urkunden wurde dann auch das Regierungsjahr beigesetzt. So ist auch 1 Kön. 6, 1. zu verstehen. »Im 484. Jahre nach dem Auszug aus Ägypten, schon im Monate *Siv*, machte Salomo einen Anfang zum Tempelbau, ungeachtet dieser Monat erst sein zweiter Regierungsmonat war. So sehr eilte er, sich als Vollstrecker dessen, was dem David gesagt war, zeigen zu wollen.« —

Frank im Syst. Chronol. fundam. läfst, um dem Todesjahr des Herodes das 15. Jahr des Tiberius näher zu rücken, den Herodes im 38. Jahre seines Königtums sterben (p. 121). Dies aber ist gegen des Josephus oben angeführte doppelte Aussage! Zugleich setzt Fr. Augusts Tod zwar ins J. d. W. 4196, das 15. Regierungsjahr des Tiberius aber = 4210, da es doch = 4211 — 12 seyn mufs. So gewaltsam mufs sich selbst das Berechnen nach vorgefafsten Meinungen drehen lassen!

Richtiger und aufrichtiger bekenne man, *aus jenem Datum des Lukas* 3, 1. 23. *nicht bestimmt wissen zu können, in welchem seiner Lebensjahre Jesus getauft worden und als Lehrer aufgetreten sey!* Hingegen ist gewifs, dafs *Jesu Geburtsjahr zum wenigsten drei Jahre früher zu setzen sey, als ann.* 1 *der aera Dionys. vulg. = anno* 754 *ab U. C.*, oder dafs wir statt 1830 zum wenigsten 1833 post Chr. nat. schreiben sollten.

Auch die Christen nämlich zählten mehrere Jahrhunderte hindurch nach der aera ab Urbe Condita, oder nach den Jahren der Kaiser, oder nach der Diocletianischen aera u. dgl. Die *Tradition* ist unter den frühesten Christen so mangelhaft und unbekümmert geblieben, dafs man von Jesus so wenig, von den meisten Aposteln fast gar nichts, am wenigsten Zeitordnungs-Data überliefert finden kann. Erst im sechsten Jahrhundert, circa a. 532, versuchte der römische *Abt Dionysius*, mit dem Beinamen Exiguus, die seit Jesu Geburt verflossene Summe von Jahren zu berechnen, und *meinte* gefunden zu haben, dafs das Jahr 753

nach Erbauung Roms oder das Jahr 45 der Regierung des Augustus (= 4714 Per. Jul.) Jesu Geburtsjahr gewesen sey. Euseb. KG. 1, 5. ist gegen ihn. ἦν δη ουν τουτο δευτερον και τεσσαρακοστον ετος της Αυγουστου βασιλειας, Αιγυπτου δε ὑποταγης και τελευτης Αντωνιου και Κλεοπατρας (εἰς ἡν ὑστατην ἡ κατα Αιγυπτον των Πτολεμαιων κατεληξε δυναστεια) ογδοον ετος και εικοστον, ὁπηνικα ὁ σωτηρ . . γενναται. Bei Irenäus III, 21. fol 216. wird als bekannt gesetzt: Natus est enim Dominus noster circa *primum et quadragesimum* annum Augusti Imperii . . [scilicet a nece Caesaris, bemerkt Massuet.] Die Geburt Jesu ins 45. Jahr des Augustus versetzt, würde drei bis vier Jahre nach Herodes des I. Tode fallen. Dennoch wurde die Dionysische aera nach und nach (statt der Diocletianischen) gebraucht, durch Beda aber und den Apostel der Teutschen, Bonifacius, noch mehr ausgebreitet. Ge. Alb. Hamberger Diss. de epochae christ. quae aer. Dionys. audit, ortu et auctore. Jenae 1704. 4. und Hen. Sanclementii LL. IV. de vulgaris aerae emendatione. Romae 1793. fol. Von dem Jahre und dem Tage der Geburt Jesu *nach den Syrern* s. Assemanni Bibl. Or. T. II. p. 104. 162. 163. — Jo. Chph. Gatterers Abriſs d. Chronol. §. 117. Auch der *Anfang des Jahres* war noch lange in verschiedenen Ländern verschieden. Mit dem 1. Januar begann man es in Frankreich erst 1564. ALA. Leipzig 1800. No. 197.

Entscheidendere Gründe für die Zeitbestimmung der Geburt, des Hervortretens und des Todes Jesu, mit Aussichten auf eine Jahreszählung des apostolischen Urchristentums seit der Auferstehung Jesu und dem Anfang der allgemeinen christlichen Mutergemeinde zu Jerusalem, nach Apg. 11, 28 — 12, 25. und Gal. 2, 1.

Seit ich (1800 — 1803) meine Nachforschungen über das *Geburts- und Todesjahr Jesu* und somit überhaupt über den *wahren Anfang* und den davon abhängigen, für die urchristliche Kirchengeschichte wichtigen *Synchronismus* der öffentlichen Prüfung vorlegte, haben zwei genaue Untersucher von verschiedenen Standpunkten aus die nämliche Aufgabe bearbeitet, meine Grundlagen meist bestätigt und *nach zweierlei andern Richtungen* auf eben dasselbe Resultat hingeführt, welches hierdurch um so überzeugender wird.

Was Eichhorn in der Einleitung ins N. T. Bd 3. S. 22 — 50. und Bd 2. S. 46 — 64. in dieser Hinsicht gegeben hat, besteht meist aus genialischen Mutmaſsungen; nach der Methode, das Wirkliche durch allerlei Ermäſsigungen dessen, was etwa so möglich gewesen seyn

möchte, zu bestimmen. Der seit kurzem schon verstorbene und leider! durch andere Amtsgeschäfte seit Jahren den von Ihm vorzüglich vieles erwartenden akademischen Studien der Theologie entzogene Dr Süfskind (Oberconsistorialrath und Studiendirector zu Stuttgart) gieng dagegen zu diesem Zweck in zwei Abhandlungen (im Bengelischen Archiv für Theologie I. Bds 1. und 2. St. 1815.) von *exegetischen*, sinnreich entwickelten Prämissen aus. Ebendas. (im 1. und 2. Stück des II. Bds 1816.) hat der mit trefflichen philologischen Kenntnissen auch seltene mathematisch-astronomische Studien und den sorgfältigsten, anspruchlosen Fleifs verbindende Prof. Joh. Fr. Wurm zu Stuttgart *alle astronomisch-chronologische Data für diese Fragen* in ein helles Licht gestellt.

Die sehr verdiente Dankbarkeit gegen diese beide gehaltvolle Bemühungen kann ich *zum Nutzen der schwer zu erörternden Sache selbst* nicht besser beweisen, als wenn ich, was durch diese treffliche Arbeiten weiter zur Gewifsheit gebracht worden ist, aufs neue geprüft mit dem, was mir selbst dadurch und dabei klarer geworden ist, verbinde, damit Mitforschende hier das ausgewählteste, was zur Entscheidung obiger Fragen — über Erwarten genügend — hinleitet, vereint überschauen können. Manches von beiden Untersuchern entwickelte wird, wer den Schwierigkeiten ganz auf den Grund sehen will, in ihren bündigen und sinnreichen Aufsätzen im Zusammenhang nachlesen. Was ich von ihnen benutze, führe ich, wie es die Erkenntlichkeit gegen so erwünschte Mitforscher erheischt, auf sie zurück, umfasse aber jetzt den ganzen verwickelten Gegenstand so, dafs nunmehr in möglichster Kürze *die Resultate davon die gesammte Zeitrechnung des Lebens Jesu und der Apostel zugleich* beleuchten.

1. Die exegetische weitere Berechnungs-Data von Dr Süfskind gehen aus von einem Punkt, worin ich schon lange die gleiche Überzeugung mit ihm hatte. *Die vierzehn Jahre, während deren Verlauf* (δια = *dum adhuc durabant*) *Paulus* Gal. 2, 1. *nach Jerusalem gereist ist*, sind die Zeit seiner *zweiten* Reise dahin Apg. 11, 30. Es ist überhaupt sonderbar, wenn man, da Gal. 1, 17. von einer *ersten* Reise nach Jerusalem und alsdann 2, 1. von einem επειτα παλιν ανεβην gesprochen wird, nicht *zuvörderst* an die *zweite* Hinaufreise Apg. 11, 30. denkt. Erst, wenn bewiesen würde, dafs an diese nächste nicht gedacht werden *könne*, möchte nach der *dritten* zu fragen seyn. Vielmehr aber ist alles nur auf die zweite passend. Von der dritten Apg. 18, 22. wissen wir fast gar nichts. Hat damals Paulus noch den Petrus und Johannes zu Jerusalem treffen können? So spät erst sollten sie einander die Hände darauf gegeben haben, dafs Paulus Heidenapostel seyn solle?

Schon Irenäus contra haer. gnostic. 3, 13. f. 201. ist es (circa a. 172 — 192), der zuerst das sonderbare Beispiel gab, da, wo Paulus zum Beweis der Selbstständigkeit seiner universalistischeren Christusideen seine freithätigen Verhältnisse gegen die Apostel der Judenchristen zu Jerusalem zu beschreiben angefangen hat, *nach der ersten* Reise desselben nach Jerusalem nicht, wie es natürlich war, *an die zweite*, sondern mit einem an sich unnöthigen und sogar zweckwidrigen Sprung, *an die dritte* zu denken. Seine Worte sind §. 3: Quoniam autem his, qui ad Apostolos vocaverunt eum [denen von Jerusalem nach Antiochia gekommenen Behauptern, dafs die Heiden jüdische, levitische und pharisäische, Reinigkeitsvorschriften beobachten müfsten, damit die Judenchristen mit ihnen völlige Gemeinschaft des Zusammenessens, Heurathens u. s. w. haben könnten] de quaestione [die zu Jerusalem entschieden werden sollte] acquievit et *ascendit ad eos* cum Barnaba in Hierosolymam, *non sine causa, sed* ut ab ipsis libertas Gentilium [der schon christlich gewordenen] confirmaretur; ipse ait in ea, quae ad Galatas est, epistola: »*Deinde post* (?) XIV annos ascendi Hierosolymam cum Barnaba, assumens et Titum. Ascendi autem secundum revelationem. Et contuli cum eis Evangelium, quod praedico inter gentes.« Et iterum ait: »Ad horam cessimus subjectioni, uti veritas Evangelii perseveret apud vos.« — Si quis igitur diligenter ex Actibus Apostolorum scrutetur tempus, de quo scriptum est: ascendi Hierosolymam, propter praedictam quaestionem, inveniet eos, qui praedicti sunt a Paulo, *annos concurrentes.* Sic est consonans et velut eadem tam Pauli annuntiatio quam et Lucae de Apostolis testificatio. So Irenäus.

Wir bemerken 1) dafs Irenäus allerdings an die *dritte* Jerusalems-Reise des Paulus dachte, weil er sie als die bezeichnet, welche *de quaestione* = Apg. 15, 3. περι του ζητηματος (ob nämlich die Heidenchristen, um an dem Messias der jüdischen Nation Antheil zu haben, mit der Beschneidung das mosaische Gesetz annehmen müfsten?) unternommen worden sey. Aber klar ist 2) dafs Irenäus hierüber nicht eine traditionelle Nachricht hatte, da er sogar (aus dem εταξαν des Lukas) schliefst, die von Jerusalem nach Antiochia gekommene hätten ihn zu den Aposteln hinaufzukommen *beschieden* (= ad Apostolos *vocaverunt*), da vielmehr die Gemeinde von Antiochia ihn und andere dahin sendete, um mit den jüdischen Aposteln über die im Brief an die Galater *noch nicht* erwähnte, *also spätere*, Ausgleichung auf vier Punkte (Apg. 15, 6 — 29.) zu conferiren. Klar also ist 3) dafs Irenäus zwar den folgenden Kirchenvätern Anlafs gab, nur an die *dritte* Reise zu denken, dafs er aber dieses nicht historisch wufste, sondern nur durch sein *scrutari* aus der Apostelgeschichte zu erkennen dachte. Nach dem Brief an die

Galater 2, 1 — 12. aber ist nicht von einer Reise die Rede, welche eine Vereinigung der Juden- und Heidenchristen im Zusammenleben unter vier Bedingungen (δογματα Apg. 16, 4.) veranlaſste, sondern von einer, wo Petrus *und Johannes* (welcher Apg. 15. nicht mehr vorkommt und wahrscheinlich nach Jakobus, seines Bruders, Märtyrertum Jerusalem verlassen hatte) blos darauf dem Paulus und Barnabas die Hand gaben, daſs diese bei Heiden, jene bei Juden für die Anerkennung der in Jesus erschienenen Messiasschaft thätig seyn wollten, die Heidenchristen aber auch die Mutergemeinde zu Jerusalem (wie sie so eben Apg. 11, 30. gethan hatten) ferner unterstützen sollten. Das scrutari des Irenäus hätte sich vornehmlich die Frage machen müssen: Wenn Gal. 2, 1 — 12. mit der Reise Apg. 15. einerlei ist, wie hätte Paulus unbemerkt lassen können, daſs durch Annahme jener vier δογματα entschieden sey, wie die Heiden ohne Beschneidung und mosaisches Gesetz Christen und mit den Judenchristen auch ohne mehrere Enthaltsamkeitsvorschriften im Zusammenleben vereinigt seyn könnten?

Zeigen wollte Paulus den (erst Apg. 14, 6. neubekehrten) Galatern, daſs Er in seiner universalistisch anwendbaren (nicht judaizirend particularistischen) Heilsverkündigung (in der für *alle* Menschen ohne Unterschied der Orte und der Zeiten ausführbaren Aufforderung, seelig zu werden durch Rechtschaffenheit aus Treue für die jedesmalige möglich beste Überzeugung Röm. 1, 16.) sich *nicht nach irgend einem Menschen* κατα ἀνθρωπον richte, sondern dazu innern Aufschluſs (oder Wegnahme des Schleiers = ἀποκαλυψις) von Jesus Christus her habe Gal. 1, 11. 12. Wie hätte Er, wenn Er seine Unabhängigkeit von dem Unterricht der jüdischer denkenden Apostel zu Jerusalem nach dem Lauf seiner Communicationen mit denselben darthun wollte, jene nächste, zweite Reise in die christlich-jüdische Mutergemeinde mit Stillschweigen übergehen können, ohne die Frage: ob Er nicht damals sich nach den jüdischen Aposteln bequemt habe? gegen sich im Rücken zu lassen? Auch kann das nächstfolgende, Gal. 2, 11 — 14, daſs Petrus im Umgang mit den Heidenchristen sich anders, als nach Apg. 15. zu Jerusalem durch sein eigenes Mitwirken beschlossen war, betrug, *unmöglich erst nach* diesem Beschluſs geschehen seyn. Unmöglich hätte Petrus, wenn er früher in seinen Überzeugungen wegen des nicht unreinen *Umgangs* mit den Heidenchristen schon so weit, als er Apg. 15. es war, im Klaren gewesen wäre, seinem eigenem Mitbeschluſs entgegen zu Antiochia den Tadel des Paulus verschulden können. Man sagt (s. z. B. Winers Excurs. II. zum Br. an die Gal.), Petrus habe ja schon vor jenem Gemeindebeschluſs divinitus gewuſst, daſs Heiden ohne Beschneidung Christen werden durften. Apg. 10, 35. 11, 14. Allerdings. Aber zu Antiochia

war auch Gal. 2, 14. nicht vom Christenwerden der Heiden die Frage, sondern davon, ob Judenchristen mit Heidenchristen essen und zusammenleben könnten, wenn die gewesene Heiden nicht *alles*, was der Jude *für unrein* hielt, auch unterlassen wollten. Hierauf geht erst Apg. 15. der Entschluſs zu Jerusalem, daſs Umgang und Verkehr zwischen Juden- und Heidenchristen seyn dürfe, wenn gleich die gewesene Heiden nicht das ganze Ceremonienjoch übernähmen, sondern nur vier Punkte als die anstöſsigsten unterlieſsen. Gerade gegen diesen Beschluſs hätte Petrus Gal. 2, 14. gehandelt, wenn er schon gefaſst gewesen wäre. Und deswegen gerade muſs vor Gal. 2, 14. jener Beschluſs noch nicht gewesen seyn.

2. Die nächste Frage muſs also diese seyn: Sind die anni 14 currentes, in denen die zweite Reise geschah, zu rechnen von den drei Jahren an, nach deren Verfluſs Paulus Gal. 1, 18. als bekehrt das erstemal mit einigen Aposteln zu Jerusalem zusammengekommen war? S. antwortet mit Recht: Nein! Aber Er baute dieses Nein auf eine sehr unsichere Berechnung des Hungers in Judäa und auf die Meinung, Paulus sey *erst nach* Agrippa's Tod nach Jerusalem gekommen. S. setzt sich jene *zweite* Reise Apg. 11, 28 — 12, 25. allzu spät, als etwas erst *während der Hungersnoth*, die unter Claudius zwischen dessen viertem und achtem Jahre Palästina hart traf, frühestens im fünften Jahre des Claudius geschehenes. Die Noth war wohl auch noch unter dem Statthalter, Tiber. Alexander, welchen Claudius nach dem Cusp. Fadus dahin schickte. Fadus aber war erst Statthalter geworden, da König Agrippa, dem der Cäsar Claudius das ganze Königreich überlassen hatte, gestorben war. Agrippa hatte unter Claudius noch drei Jahre regiert. Fadus kam also erst im vierten annus Claudii, Alexander im sechsten als Procurator in das — *επι τουτοις* = *zu ihrer Zeit*, von ὁ μεγας λιμος leidende Ἰουδαια. Arch. 20, 5. §. 2. 6. (c. 2. p. 686. c. 3. p. 690.)

3. Die Zeit der Hungersnoth ist auf keinen Fall genau bestimmbar, auf jeden Fall aber später als die zweite Reise Pauli, da vielmehr Paulus das zweitemal zu Jerusalem gewesen seyn muſs, *nicht erst während des Hungers*, sondern *während Agrippa noch lebte und also noch nicht einmal Fadus als Procurator nach Judäa geschickt war*. Ich sehe mich also veranlaſst, unabhängig die Berechnung der zweiten Reise Pauli zu entwerfen und auf die festere Grundlage von Agrippa's Tod diese bedeutende Zeitbestimmung weiterhin zu bauen. Nichts ist fruchtloser, als bei Berechnungen von Conjecturen auszugehen, z. B. *wann* Paulus Christ geworden seyn *könne*? wann die Hungersnoth in Palästina unter Claudius angefangen habe? u. dgl.

4. Paulus und Barnabas müssen *die Beisteuer-Reise nach Jerusalem* Apg. 11, 30. noch *während* am Pascha der jüdisch andächtelnde Agrippa zu Jerusalem Gewalt gegen Jakobus und Petrus ausüben konnte, gemacht haben. Denn *wie würde sonst Lukas diese Gewaltthätigkeitsgeschichte zwischen die Nachricht von der Hinreise Pauli* 11, 30. *und der Rückreise* 12, 25. *hineingerückt haben*, wenn Agrippa *vor* diesen beiden Erfolgen schon todt gewesen und die Reise *erst während des Hungers* geschehen wäre, der gewifs erst *nach* Agrippa's Tod (*vor* welchem keine neue römische Procuratoren nach Palästina hinkamen) eingetreten ist.

5. Folgen wir demnach ohne Hypothese den historischen Zeitangaben. Agrippa starb *αγων ετος της βασιλειας ἑβδομον* Arch. 19, 8. §. 2. und zwar giebt ihm Josephus unter Cajus Caligula runde 4 *Jahre*, da doch Cajus selbst nur 3 J. 9 Mon. 28 Tage Imperator gewesen ist. Man sieht also, dafs das vierte Regentenjahr des Agrippa noch nicht vollendet, sondern noch mit dem ersten Jahre des Claudius laufend gewesen ist, und alsdann noch drei Regierungsjahre unter Claudius folgten, von welchem Agrippa — nachdem er durch Cajus erst Tetrarch der Gebiete des Herodes Philippus und Antipas geworden war — auch vollends Judäa erhalten hat, so dafs, so lange er lebte, kein römischer Statthalter in Palästina überhaupt war.

6. Ehe Agrippa's Tod erfolgte, wenigstens während seines letzten Pascha, war Paulus das zweitemal, und mit Barnabas, zu Jerusalem, wo er Petrus und Johannes (vor des Jakobus Hinrichtung und des Petrus Gefangennehmung) so antraf, dafs sie einander den Handschlag geben konnten, um sich zwischen Juden und Heiden in der Heilsverkündigung ohne Collisionen zu theilen.

7. War nun das Jahr der zweiten Reise des Paulus nach Jerusalem für ihn (nach einer ihm sachgemäfsen Berechnung) ein vierzehnter annus currens, so hat der Uneingenommene nur zu suchen, wohin denn diese Jahrzahl von Agrippa's letztem Pascha und Tod an — *rückwärts* verfolgt — uns in der Jahresrechnung des Urchristentums sicher zurück führe?

8. Agrippa war König geworden durch die Gunst des Cajus Caligula. Des Cajus Regierung begann, da Tiberius den 16. März gestorben war, den 17. März des a. Dionys. 37. Nicht sogleich aber machte er den Agrippa zum König von ganz Palästina. Der Regierungsanfang des Agrippa mag also in den Mai a. Dion. 37 zu setzen seyn. Er starb gegen Ende seines siebenten Regierungsjahrs; also war wohl der Mai des a. Dion. 44 die Epoche seines Todes. Das Pascha im April hatte er noch, grausam gegen Jakobus und Petrus, zu Jerusalem gefeiert.

Nächst vor und während dieses Pascha war Paulus auf der zweiten Reise zu Jerusalem. Das Jahr 44 unserer gewöhnlichen Aera mit seinem Pascha erscheint also in nächster Beziehung auf den annus Pauli currens 14, dessen Anfangs-aera rückwärts zu suchen ist.

9. Zählen wir vom Pascha des a. Dion. 44 *zurück*, so ist das Pascha des a. Dion. 31 das dreizehnte. Wenn also mit dem Pascha des Dionysischen Jahrs 31 sich eine christlich merkwürdige Periode geschlossen, und dagegen nächst nach jenem Abschlufs *nach* dem Pascha des *a. Dion.* 31 eine andere, ebenfalls für die Christen allgemein merkwürdige Jahrzählungsepoche (eine angemessene aera) angefangen hat, so war die nächste Zeit *nach* dem in der fortrückenden Jahrreihe folgenden dreizehnten Pascha, = dem von a. Dion. 44, auch der Anfang des *vierzehnten* laufenden Jahres, in welchem Paulus seine zweite Reise nach Jerusalem machte.

10. Am Pascha dieses Dionysischen Jahres 44 konnte König Agrippa zu Jerusalem durch seine Verfolgung gegen Jakobus und Petrus Volksgunst suchen. Im Lauf desselben Jahres mufs Agrippa gestorben seyn. Um die Zeit dieses Pascha war Petrus und wahrscheinlich auch Johannes (des Jakobus Bruder) noch so zu Jerusalem, dafs Paulus, der Mutergemeinde durch die Beisteuer von Antiochien, als Zeichen des Wohlwollens der Heidenchristen, gefällig geworden, dort die Gal. 2, 1—10. beschriebene Verabredungen treffen konnte. Fiel das Ende des Agrippa in den Mai oder Juni dieses a. Dion. 44—45, so konnte es erfolgt seyn, ehe Paulus und Barnabas nach Antiochien zurückkamen; wie dieses nach der Stellung von Apg. 11, 25. Lukas so andeuten wollte.

11. Wir fragen demnach: War das dreizehnte Pascha, rückwärts von dem Pascha des a. Dion. 44 gezählt, ein solches, welches eine gewisse bedeutende Epoche schlofs, so, dafs bald darauf eine neue wichtige Jahreszählung anfangen konnte? und zwar eine solche, vermöge welcher alsdann der auf das Pascha folgende Theil des a. Dion. 44 der annus 14 currens Pauli gewesen seyn kann?

12. Gerade diese Requisite finden wir, wenn wir, auch ohne zum voraus auf den a. 14 Pauli Rücksicht zu nehmen, von der entgegengesetzten Richtung, nämlich von dem Anfang der Lebensjahre Jesu ausgehen; worüber uns indefs chronologische und astronomische Data nach und nach mehr Zuverlässigkeit gewährt haben.

13. Die von mir seit 1803 im Commentar beleuchtete chronologische Data sind auch durch Süfskinds Prüfungen bestätigt worden. Dazu kommt, dafs nach den astronomischen Datis, welche Prof. Wurm

in den oben gerühmten Aufsätzen (Bengel Archiv f. Theol. II Bds 1 St. S. 8 — 23.) genau darstellt, nicht zu bezweifeln ist: *Augustus endigte den* 19. *August anni Dionys.* 14 = 4727 Per. Jul.

14. Der a. 15 Tiberii fieng also an *den* 20. *August*, oder wenigstens *bald nach diesem Tag im a. Dion.* 28 *und lief bis zum* 20. *August a. Dion.* 29, in welchem auch, aber mit dem Januar, anfieng das Consulat der beiden Gemini.

15. Der Täufer trat demnach hervor zwischen dem 20. August a. Dion. 28 und 29. Luk. 3, 1.

Trat Jesus um sechs Monate später hervor, so liefs Er sich taufen gegen Ende des Februars a. Dion. 29 oder im Anfang des März (um die Zeit seines Geburtstags), was dann immer im zweiten Theil, und noch vor dem Ende des 15. Jahres der Regierung des Tiberius fiel. (Man kann sich dann auch beiläufig desto eher erklären *), wie Lukas *nur das Jahr*, *wo Johannes hervortrat*, so umständlich bezeichnete. Wäre Jesus, die Hauptperson, erst in einem andern Jahr hervorgetreten, würde der, welcher hier so bestimmt an Zeitangabe gedacht hat, nicht das Anfangsjahr der Messiaswirkungen Jesu besonders angegeben haben?)

16. *Das erste Messiaspascha Jesu*, angegeben Joh. 2, 13 — 3, 21, war nicht weit entfernt von der Zeit, wo der Täufer mit seinen Schülern von der Messiastaufe Jesu zu reden anfieng. Joh. 1, 32. Die vierzig Versuchungstage in der Wüste sind nicht zu rechnen, weil jene Versuchungen selbst nicht äufserlich vorgiengen. Damals, als der Täufer zu Bethania von der Priesterdeputation befragt wurde, kannte Er Jesus schon als Messias — Joh. 1, 26. 27. — hatte aber, nach 1, 29 — 34. noch nicht viel von Ihm zu seinen Schülern gesprochen. Denn erst jetzt giengen Andreas und Johannes der Evangelist zu Jesus über. Joh. 1, 35 — 41. Alsdann folgt Jesu Reise nach Kana und nach Kapernaum, wo sie aber »nicht viele Tage« blieben, weil nach Joh. 2, 13. das (*erste* Messias-) Pascha ἐγγυς ἠν. Dieses war nach Wurms mühsamer und sehr verdienstlicher Berechnung (in Bengels Archiv II Bds 2 H. S. 293.) *am* 16. *oder* 18. *April* des a. Dionys. 29, also auch noch *ehe das* 15. *Tiberius-Jahr* (*mit dem* 19. *August*) *zu Ende gieng.*

*) **Nöthig ist überhaupt in diesen Erforschungen der Chronologie und des Synchronismus, wo es auf Wochen und Monate ankömmt, nicht blos die Jahre der verschiedenen Zeitzählungen (aerae) nach den Jahrzahlen zu vergleichen, sondern genau gegen einander zu halten, welche Theile der Jahrei n der Wirklichkeit einander parallel waren; s. oben in der Note S. 228. das Beispiel von Berechnung der Jahre Herodes des I.**

17. *Das zweite Messiaspascha* ist angegeben Joh. 5, 1. Dieses fiel frühe, nach Wurm auf den 5. oder 7. April des a. Dionys. 30, welches der achte Monat war des 16. Tiberius-Jahrs, das vom 20. *August* a. Dion. 29 bis dahin im a. Dion. 30 lief.

18. Vor diesem zweiten Messiaspascha hatte Jesus den zweiten Theil des a. Dion. 29, d. i. seines ersten Messiasjahrs, meist *in Judäa auf dem Lande* zugebracht Joh. 3, 22, bis Er durch Samarien um die spätere Saatzeit Joh. 4, 35. nach Galiläa sich zurückzog. Dort begann ihm mit dem Januar der annus Dionys. 30, in welchen die acht letzten Monate des a. 16 Tiberii herüber fallen.

19. *An dem zweiten Messiaspascha* (= dem 5. oder 7. April a. Dion. 30 = dem 8. Monat des 16. a. Tiberii) wurde Jesus zu Jerusalem von den Pharisäern — die ihn schon ehe er sich aus Judäa zurückzog, mehr als den Täufer, nach Joh. 4, 1. zu beargwohnen angefangen hatten — als Sabbatsverletzer angegriffen. Er blieb daher nicht einmal über die nächste Pfingsten dort, sondern zog sich Joh. 6, 1. jenseits des See's von Galiläa (in das sicherere Gebiet des Philippus) auf einige Zeit zurück.

20. Ich kann nämlich unmöglich annehmen, dafs das Johannes-Evangelium durch die zwei Verse, Joh. 6, 1. 2. *ein ganzes Jahr Jesu abgemacht* haben wollte und nun im Vs 4. von einem *nahen dritten* Pascha spreche. Diese Unmöglichkeit, dafs ein ganzes Jahr ohne Wort und That gleichsam inhaltsleer übergangen seyn sollte, ist weit bedeutender, als der zu weit getriebene philologische Zweifel: ob bei Johannes 6, 4. die Phrase: »*es war aber nahe* das Pascha, das Fest der Judäer«, *ein schon vergangenes Naheseyn* (ein prope aberat) bedeuten *könne*, oder ob es immer ein kommendes bedeuten *müsse*. Stünde ἐγγύς ἐστιν *nahe* „*ist*“, so würde wohl nur an ein nächstkommendes Pascha zu denken seyn, und in diesem Sinn kommt ἐγγυς und קָרוֹב gewöhnlich vor. Aber das Imperfectum »nahe *war*« läfst eben so wohl ein prope (retro) aberat, als ein prope aderat, denken, und der Sachinhalt *nöthigt*, jene an sich mögliche Bedeutung anzunehmen. Das ἦν in dem Satz: Ην δε εγγυς το Πασχα ist hier mehr Plusquamperfectum: »*Es war aber gewesen nahe* das Pascha«, weil im folgenden Zusammenhang nicht (wie Joh. 2, 13.) von einem Kommen auf dasselbe, sondern von einem Herkommen der Festbesuchenden Karavanen *von* demselben die Rede ist. Die Fälle, wo sich *die Nähe* rückwärts und auf das Vergangene bezieht, sind an sich die seltenere. Beispiele aber sind auch in lateinischen Stellen. Plin. 4, 4: Nec sunt vetustiora de illa re latinae linguae praetexta. *Tam prope ab origine rerum sumus.* Cic. Tusc. 1, 26:

abesse propius ab ortu et divina progenie. Cic. Famil. 1, 9: diebus proximis superioribus. Gesner im Thesaurus bemerkt f. 1121. unter den formulis memorabilibus, dafs *proximus das nächstvorhergehende*, superior das entferntere, primus das noch entferntere bedeute. Cic. pro Arch. 11: Est obscurum *proximis* censoribus, hunc cum clarissimo imperatore L. Lucullo apud exercitum fuisse, *superioribus* cum eodem quaestore in Asia fuisse, *primis* Julio et Crasso, nullam populi partem esse censam. Cic. de Senect. 42: *proximus ante* aliquem. Cic. Famil. 5, 15: Litterae, quas a te *proxime* (nächstzuvor) accepi. Der Sinn des Evangelisten ist, begreiflich zu machen, wie eine grofse Festkaravane Jesus', da Er sich von Jerusalem frühe zurückgezogen hatte, doch bei dem Berge, wo Er in der Einsamkeit hatte seyn wollen, aufgesucht habe. *Dies war möglich, weil das Pascha, woher die Festbesucher kamen, nahe = noch nicht lange vorbei war.* Es geschah auf ihrem Nachhauseziehen, auf der Strafse von Babylonien. Arch. 18, 2. S. 584.

21. Daher hatten Jesu Jünger auch *vorher* nach Matth. 12, 1. wegen des Ährenabzupfens am Sabbat pharisäisch getadelt werden können. Erst, wenn am Pascha die Erstlinge der reifenden Kornähren dargebracht waren, durften solche Früchte genossen werden. Mose hatte Lev. 23, 14. für immer verboten, dafs, ehe am ersten Paschatag die erste Garbe der grünenden und reifenden Ähren dargebracht wäre, niemand Brod, oder geröstetes oder auch nur כַּרְמֶל spicam virentem essen dürfe. *Vor* dem Pascha thaten es also gewifs auch Jesu Jünger nicht, da Jesus immer nur pharisäische Misdeutungen und Übertreibungen verwarf, Mose's Gebote aber befestigte. Auch sprechen die Pharisäer nicht davon, dafs sie *überhaupt* noch nicht Ähren hätten essen dürfen. Allgemeines Reifen der Saatfelder war ohnehin später als das Erstlingsfest חַג בִּכּוּרִים = Pfingsten.

22. Erst am zweiten Pascha selbst hatten die Pharisäer abgelauert (Joh. 5, 15. 16.), dafs Jesus bei Wegweisung des Scheinkranken aus dem Hospital von Betchesda eine Sabbatsruhe nicht genug geachtet hatte. Von da an lauerten sie nun weiter, und da *bald nach dem ersten Paschatag* das Reifen der Ähren allgemein war und Jesu Schüler, weil zwei Sabbattage *) auf einander gefolgt waren, Morgens statt eines des-

*) Wenn ein Δευτεροπρωτον σαββατον ward, so kamen zweierlei Sabbate oder geheiligte Ruhetage nach einander, der Wochensabbat und ein Festsabbat. *Zwei Sabbate kamen zusammen*, gerade in der *letzten* Paschafeier Jesu. Der erste Paschstag von Donnerstag Abends bis Freitag Abends war *grofser Ruhetag* und doch zugleich das *Prosabbaton* Mark. 15, 42, nämlich Vorbereitungstag (Paraskeue) auf den Wochensabbat (= den Sonnabend

wegen fehlenden Frühstücks, sich reife Ähren zum Kauen zerrieben, konnten die Pharisäer ihren Vorwurf wieder anbringen. Auch dies führt uns wieder darauf hin, dafs das Pascha *nahe gewesen* = nächst vorbeigegangen, *war*. Denn *vor* dem zweiten Pascha kann dies Ährenabzupfen nicht geschehen seyn. (Auch Ge. Friedr. Walchs Calendar. Palaestinae oeconom. [Göttingen 1785. 4.] führt S. 20. die sicherste Reisenotizen an, dafs im Anfang des Aprils reifende Ähren nur noch selten seyn konnten.)

23. Nach dem Ährenzupfen am Sabbat war Jesus μεταβὰς ἐκειθεν Matth. 12, 9. = *aus Judäa in eine andere Gegend überschreitend.* Und so war Er, da das Pascha *nahe* gewesen = noch nicht lange vorüber *war*, bis jenseits des Genesaret auf jenen Berg gegangen, wo Ihm die vom Fest zurückkehrende (nicht mehr mit vielem Nahrungsvorrath versehene) zu Veranlassung einer allgemeinen Speisung Gelegenheit gaben.

24. Die drei andern Evangelien geben auch nicht Stoff, ein ganzes Jahr auszufüllen, welches Joh. 6, 1. 2. mit so wenig Worten abgemacht seyn müfste, wenn das im Vs 3. angegebene Pascha ein erst *nachher* gekommenes drittes gewesen seyn sollte. Ist aber Joh. 6, 3. nicht von einem kommenden, sondern von einem in der Vergangenheit nahen Pascha die Rede, so ist dann das folgende Pascha *das dritte Messianische und im Leben Jesu das letzte.* Es war das Pascha des 31. a. Dionys. und fiel in den achten Monat des a. 17 Tiberii, welches vom 20. August a. 30 Dionys. bis zum 20. August a. 31 Dioys. lief. Nach Prof. Wurms astronomischer Berechnung S. 293. 294. fiel dies, indem dieses Jahr ein Schaltjahr seyn mufste, *auf den* 26. *April, einen Freitag* (!); wie dies gerade der erste Paschatag des *letzten* Pascha's Jesu gewesen seyn mufs. (Wie wichtig ists, dafs Prof. Wurm, ohne für irgend eine Anwendung partheiisch zu seyn, zum voraus wissenschaftlich diese Data festgestellt hat!)

der Woche) Joh. 19, 28. 31. 42. Luk. 23, 54. An beiden solchen Tagen durfte nicht gekocht, nichts getragen werden. Luk. 23, 56. —

Der *zweite* Ruhetag dieser Art, der auf einen *ersten* folgte, hiefs dann der *zweiterste*, secundus a primo. Wenn nach der Wurm'schen Berechnung der erste Paschatag des a. Dion. 30 nach der Phase auf den 7. April und auf einen Freitag (fer. 6.) fiel, so war dann der unmittelbar sich anschliefsende Wochensabbat auch ein σαββατον δευτεροπρωτον.

Bei Josephus Arch. 13, 8. §. 4. findet sich auch ein Beispiel, wo das Jahrfest auf den Wochensabbat unmittelbar folgte. ενεστη γαρ ἡ πεντεκοστη μετα του σαββατου. Alsdann war der Pfingsttag selbst ein σαββατον secundo-primum oder secundum post primum. a. 131 ante Chr. N. S. Wurm S. 286.

25. Jesus war demnach zwei volle Jahre und die Monate, welche zwischen seine Taufe und das erste Pascha (im a. Dion. 29) gefallen waren, als erklärter Messias wirksam gewesen. Er hatte als Messias nur drei Paschafeste besucht.

26. Der erste Paschatag des a. Dionys. 31, ein Freitag = der 26. April, *schloſs Jesu Leben.* Der dritte Paschatag hingegen (der erste Wochentag nach dem Freitag der Kreuzigung = der Sonntag) war *sein Auferstehungstag.* Und wie sehr war nicht eben dieser zugleich der Wiederbelebungstag seiner Sache bei den Verlassengewesenen! Vierzig Tage nachher trat schon, mitten in Jerusalem, eine selbstständige Christensynagoge von 120 namhaften Personen zusammen. Der 50. Tag aber nach dem Todestag war vollends ihr Begeisterungstag, der Anfang jener mit dreitausend Herausgetretenen vermehrten, eigentlichen Mutergemeinde aller Christenkirchen, gegen welche alle andere, auch die zu Antiochia, auch die zu Rom Töchter sind. Folglich schloſs sich am 13. Pascha, rückwärts vom Pascha des a. Dion. 44 gezählt, am Pascha des Jahrs 31 unserer aera, (am Freitag den 26. April) die erste wichtige Periode des Urchristentums, das irdische Leben Jesu. Zugleich aber begann am Sonntag darauf *die wichtige Epoche seiner Wiederbelebung und der Wiedererhebung seines groſsen Werks.*

27. Wie also bis zum ersten Paschatag des a. Dionys. 44 dreizehn Jahre seit dem Kreuzestod Jesu verflossen waren, so war mit dem Sonntag darauf im Dionys. Jahre 44 das vierzehnte Jahr in der Epoche der Auferstehung und der apostolischen ersten Gemeindestiftung zu Jerusalem begonnen und fortlaufend. In diesem Jahre als Todesjahr des Agrippa war Paulus das zweitemal, und wohl etliche Monate, zu Jerusalem, und *so war dieses Jahr der annus currens 14 seit dem Anfang des apostolischen Urchristentums.* Was ist wahrscheinlicher, als daſs die vierzehn Jahre, während welcher Paulus seine zweite Reise nach Jerusalem machte, von jenem allgemein wichtigsten terminus a quo des apostolischen Urchristentums beginnen??

28. Daſs dieser Anfang der Apostelzeit, die Zeit zwischen Jesu Auferstehung bis zum Pfingstfest des a. Dionys. 31, eine Epoche zur Jahreszählung bei den Urchristen in Palästina werden *konnte,* kann niemand bezweifeln. Daſs Paulus, während er Apg. 11, 30 — 12, 25. zu Jerusalem war, im laufenden 14. Jahre nach dieser Jahreszählung dort war, dies ist auf alle Fälle durch Vergleichung der Jahre des Agrippa gewiſs. Sollte also sein Rechnen Gal. 2, 1. ἐπειτα διὰ δεκατεσσάρων ἐτῶν (»nachher, während es vierzehn Jahre wurden«) παλιν ανεβην εις Ιερυσολυμα μετα Βαρναβα, συμπαραλαβων και Τιτον, nicht be-

stimmt daher entstanden seyn, dafs die Urchristen von dem eigentlichen Anfang der Apostelzeit durch Jesu Auferstehung damals ihre Jahre zu zählen pflegten?

29. Einwenden mag sich der sorgfältige Forscher dagegen, dafs, *wenn* Paulus *vor* dem ersten Paschatag nach Jerusalem kam, er noch im 13. Jahre jener Jahrreihe *ανεβη* = hinauf gekommen ist; nicht schon *während* der 14 Jahre. Aber nirgends ist gesagt, dafs Paulus gerade am *ersten* Paschatag, an dem, welcher das dreizehnte Jahr vor jener seiner Reise endigte, schon dort war. *Die Reise fiel auf jeden Fall fast ganz in das vierzehnte Jahr von jenem urchristlich wichtigsten Terminus a quo.* Und wenn Paulus am dritten Paschtag d. i. am Gedächtnifstag der Auferstehung zu Jerusalem war, so war er da im Beginn des a. Dion. 44, so dafs *der ganze übrige Gang und Erfolg dieser Reise* *διὰ* (*während* des Laufs der) *δεκατεσσαρων ἐτων*, *vom ersten Auferstehungstage Jesu an gerechnet, sich entwickelte.*

30. *διὰ*, *durch*, bedeutet nicht einen Zustand, welcher vergangen ist; es steht nicht statt »*nach*«. *Per* ist nie *post* (wie Winer in der Grammatik der Neutestam. Sprache I, 134. anzunehmen scheint). Winer bemerkt selbst ebendas., dafs *δια* 2 Kor. 5, 7. stehe von einem *Zustand, welcher anhält.* *διὰ πιστεως περιπατουμεν, ου δι' ειδους* = wir leben und handeln jetzt, *während* wir Treue für Überzeugung, *nicht während* wir schon den Anblick selbst haben. Eben so 1 Tim. 2, 15. die Frau wird beseeligt *διὰ τεκνογονιας* = *während* sie Kindermuter wird, wenn nämlich dieselbe christlich erzogen gedeihen. *διὰ τριῶν ἡμερῶν* Matth. 26, 61. Mark. 14, 58. *im Lauf von drei Tagen* = ehe drei Tage vergehen. *δι' ἡμερῶν* Mark. 2, 1. Jesus gieng aus der Einsamkeit bisweilen = *während einiger Tage*, in die Stadt hinein; sobald man es aber erfuhr, ward Er von Kranken umlagert. *δι' ἡμερων τεσσαρακ.* im Lauf von (= während) vierzig Tagen. Apg. 1, 3. *δια της νυκτος während der Nacht.* Apg. 5, 19. 16, 9. 17, 10. 23, 31. = *per noctem* Plin 2, 10. *Per annonam jam caram* natus Plaut. Stich. 1, 3, 25. = *während schon* die Theurung war. *Per illa tempora* rarae fuerunt litterae Liv. 6, 1. = *im Lauf* jener Zeiten.

Nimmt man vielleicht daran noch einen philologischen Anstofs, dafs nicht *δια του ετους τεταρτου και δεκατου* gesetzt ist, so vergleiche, wer das eigene Idiom des Neuen Testaments kennt, Ezech. 1, 1: »Es geschah בִּשְׁלֹשִׁים שָׁנָה (= im dreifsigsten Jahr)« *während es dreifsig Jahre wurden*, den vierten des fünften Monats . . .

31. Noch ein Bedenken kann man etwa auch deswegen haben, dafs wir sonst von einer Zeitzählung (aera), die mit der Auferstehung Jesu und der ersten Gemeindesammlung zu Jerusalem angefangen hätte,

bis jetzt keine andere Spur finden. Aber es ist auch nicht gerade zu behaupten, daſs die Urchristen sich eine förmliche Aera von diesem Zeitmoment an gedacht haben. Es gab sich von selbst, daſs Paulus von dort an die Christenjahre überhaupt zählte. Und that man ebendasselbe auch sonst in der Urgemeinde zu Jerusalem, so wissen wir von dieser ohnehin so wenig; auch mag wohl diese Jahrzählung nicht über die Zerstörung Jerusalems und der dortigen jüdischchristlichen Gemeinde hinaus geblieben seyn. Von dort waren Viele nach Pella geflohen, Jerusalem hörte auf, urchristliche Hauptstadt zu seyn, und die nachher kümmerlich gebildete Gemeinde wurde, vom jüdischchristlichen abgewendet, mehr eine heidenchristliche.

32. In der That aber ist die Frage: Wie ist das δια δεκατεσσαρων ετων zu berechnen? nur eine secundäre. Für die Zeitrechnung der Apostelgeschichte und des Lebens Pauli, daher auch rückwärts für die Zeitrechnung des Lebens Jesu ist *das wichtigste* dies: *War des Paulus zweite Reise und Anwesenheit zu Jerusalem so, wie Lukas sie erzählt, nämlich so, daſs sie in das letzte Pascha des Königs Agrippa und in sein siebentes oder Todesjahr fiel?* Lukas setzt *die Hinkunft* in die Zeit, da Jakobus hingerichtet war Apg. 11, 30. 12, 1; die Rückkunft nach Antiochia aber 12, 35. in die Zeit nach Agrippa's Tod (welcher der Procuratur des Gratus vorher gieng), folglich auch vor der — nirgends der Zeit nach bestimmt angegebenen — Hungersnoth. [Hierin stimmt, wie ich nach Endigung meiner Untersuchungen erst mit Vergnügen sehe, auch der Veteran, Dr Vogel zu Erlangen, in seinem inhaltsreichen Versuch über chronologische Standpunkte in der Lebensgeschichte Pauli (in Gablers Journal für auserles. theolog. Literatur I Bds 2 St. S. 231.) entschieden überein. Hunger konnte damals fast immer prophezeit werden. Er kam gewiſs bald. Aber die Beisteuer von Antiochien kam früher, theils aus Mitleiden, theils weil die Heidenchristen die zu Jerusalem von ihrem dankbaren Wohlwollen gerne überzeugten.] Nichts kann willkürlicher seyn, als vermuten: Lukas habe hierin geirrt; Er, welcher bei Paulus zu Rom schrieb? Auch daſs die Apostelgeschichte mit andern Punkten von Gal. 1. 2. nicht vereinbar sey, ist ein hingeworfener Gedanke, statt dessen man vielmehr beiderlei Angaben übereinstimmender verstehen lernen und nicht lieber Gegensätze (Enantiophanien) fingiren sollte.

33. *Die Identität der zweiten Reise des Paulus mit dem siebenten Jahr des Agrippa*, wie sie zuvörderst Keils Diss. 1798. und Storr Opusc. III. beleuchteten, ist der Hauptpunkt, weil wir dieses Todesjahr

des Agrippa und dadurch ein festes chronologisches Datum in der Apostelgeschichte genau wissen können. Diese Identität haben wir zuvörderst, ohne den Brief an die Galater, allein nach der Apostelgeschichte als einen fixirbaren Zeitpunkt zu betrachten und wirklich festzustellen. Ob aber im Brief an die Galater 2, 1. diese *zweite* Reise gemeint sey? und wie diese *während gewisser* 14 *Jahre* erfolgt sey? ist alsdann eine besondere Frage und meist nur zur Erklärung des Galaterbriefs wichtig. Dafs *die* 14 *Jahre* am besten von dem Anfang des apostolischen Urchristentums, oder von Jesu Auferstehung an, zu berechnen sind, ist ein Ergebnifs, das angenehm und auch anwendbar werden kann, doch zur Hauptfrage nicht unentbehrlich wäre.

34. Die Regierungsjahre des Agrippa, welcher, als Apg. 11, 29 — 12, 13. Paulus jene zweite Reise machte, sein letztes Pascha grausam begieng und starb, sind so zu berechnen: Imperator Tiberius hatte, als er starb, in seinen 22 Jahren 6 Monaten und 3 Tagen (wie B. Jud. 2, 9. 5. seine Regierungszeit angiebt) *den* 16. *März* *) des Jahrs erreicht, welches in der Aera Dionys. das 37. ist. Also *begann* vom 17. März im Dionys. Jahr

37 das erste Jahr des Cajus Caligula, mit welchem der Regierungsanfang des Agrippa fast gleich ist.

In 38 wurde das erste J. den 16. März complirt, das zweite currens.

In 39 war a. 2 Caligulae complet, das dritte laufend.

In 40 wurde a. 3 complet. Erst nach dem zweiten wurde Caligula toll und wollte sich überall deificiren. Arch. 18, 11. (Frankf. Ausg. S. 639.) Petronius sollte seine Statue den Juden aufnöthigen (Arch. S. 640.) um die Saatzeit. Caligula gab einmal (S. 643.) dem wieder nach Rom gekommenen König Agrippa nach, wiederholte aber das Aufnöthigen. Doch starb Caligula noch zuvor. Arch. S. 643. Denn

In 41 gieng sein viertes Jahr nur bis zum IX Kal. Febr. oder 24. Januar, nach Sueton. Caj. c. 58. [Nach Sueton. c. 59. imperavit triennio et *decem mensibus, diebus octo.* Nach Josephus aber re-

*) Diesen Todestag geben einstimmig Tacitus Annalen 6, 50, Sueton in seinem Tiber K. 73, Eutropius K. 11, nämlich XVIII Kal. April. Da Dio Cassius im Buch 58, gegen das Ende setzt: τῃ ἑκτῃ και εικοστῃ ἡμερᾳ, so mufs er statt des XVIII den VII Kal. April. gelesen haben. — Des Josephus Angaben, welcher Arch. 18, 8. ihm 5 Monate 3 Tage — im Jüd. Kr. 2, 8. aber 6 Monate 3 Tage zuschreibt, mögen doch damit zusammentreffen, wenn man daran denkt, dafs Tiber einige Tage nach Augustus Tode den Schein angenommen hatte, das Imperium nicht fortsetzen und den Senat regieren lassen zu wollen.

gierte er 3 Jahre 8 *Monate*. Arch. S. 643. Sueton hat Recht, und es ist nicht etwa eine Versetzung zu vermuten, so dafs der Text wäre: imperavit triennio, et *decem diebus, mensibus octo.*] Denn vom 17. März a. Dion. 40 bis zum 24. Januar a. Dion. 41 waren 10 Monate und 7 Tage verflossen. Demnach gieng auch das vierte Jahr der Regierung des Agrippa vom März a. Dion. 40 bis zum 24. Januar a. Dion. 41. Die zwei letzten Monate des a. 4 Agrippae fielen in die Regierungszeit des Claudius.

35. Vom Tode des Caligula beginnt die Regierung des Claudius den 25. Januar, und dauert bis in die Mitte des Octobers seines vierzehnten Regierungsjahrs.

36. Herodes Agrippa starb, nach Arch. 19, 7. S. 679, während seines siebenten Regierungsjahrs, ἀγων της βασιλειας ἑβδομον, nämlich, wenn wir es nun genauer berechnen, so, dafs er von Cajus Caligula bald (also wohl noch im März a. Dion. 37) die Tetrarchie des Philippus, im vierten Jahr aber auch die Tetrarchie des Herodes Antipas bekommen hatte = τετταρας ουν επι Γαϊου Καισαρος εβασιλευσεν ενιαυτους, welches nach §. 34. von vier Jahren, an denen noch zwei Monate fehlten, zu verstehen ist. Diese fallen herüber in die Regierungszeit des Claudius. Da nämlich sofort — eben durch des gerade anwesenden Agrippa schlaue Leitungen — Claudius nach des Caligula Ermordung, also nach dem 24. Januar a. Dion. 41, Imperator geworden war, erhielt von diesem der jüdische Rathgeber vollends das ganze Palästina.

37. Als solcher König des Ganzen lebte Agrippa die vom vierten Jahre des Cajus übrige zwei Monate, und überdies noch drei Regierungsjahre des Claudius durch (επιλαβων τρεις της Κλαυδιου αυτοκρατοριας). Jene zwei Monate, weniger acht Tage, gehen vom 25. Januar a. Dion. 41 bis zum 17. März a. Dion. 41. Die drei Jahre aber, die er noch unter Cajus dazu bekam (επελαβε), führen alsdann den Chronologen bis zum 17. März a. Dion. 44. Agrippa aber war, nach Arch. 18, 8. S. 637, nicht sogleich mit dem Regierungsantritt des Cajus von diesem zum Tetrarch gemacht worden. Und so mag statt des 17. März der April oder Mai Agrippa's Regierungsjahre begonnen haben. Die wenige Zeit, welche Agrippa noch nach dem Pascha des a. Dionys. 44 erlebt haben mufs, hat Josephus nicht in Monaten und Tagen angegeben. Sie geht aber noch über das dritte Jahr der Regierung des Cajus hinaus. Denn nach Arch. 19, 7. S. 877. war Agrippa's Aufenthalt gewöhnlich zu Jerusalem, wo er täglich opfern liefs. „*Als er aber das dritte Jahr seiner vollen Regierung über Palästina vollendet*

hatte" (τριτον δε ετος αυτῳ βασιλευοντι της ὁλης Ιουδαιας πεπληρωτο Arch. 19, 7. S. 668.), machte er von Jerusalem (nach Einsetzung eines neuen Hohenpriesters, Eljoni, des Chittai Sohn, anstatt des Matthias, Annas Sohns) eine Reise nach Tiberias und darauf nach *Cäsarea*, wo, indefs ihn [während er sich bei einer öffentlichen Feierlichkeit und Schaupracht (Arch. S. 679.) erkältete] das Volk als einen Gott begrüfste, die fatale Eule erschien und er voll Schrecken an heftiger Kolik (an Erkältungsschmerzen) starb; was mit Apg. 12, 20 — 23. (indem dort noch die Veranlassung zu dem öffentlichen Prunk beigefügt ist) sehr übereinstimmt.

38. Auf welche Tage wahrscheinlich das Pascha des a. Dion. 44 fiel, darüber hoffe ich erst astronomische Belehrung. Auf jeden Fall ist klar, dafs das Pascha a. Dion. 44 nicht lange nach dem 17. März, mit welchem sich des Agrippa triennium sub Claudio endigte, gefallen seyn kann. Zu dem aber, was Agrippa alsdann nach Arch. 19, 7. S. 678. 679. aufser Jerusalem, zu Tiberias und Cäsarea, gethan hat, konnten drei bis vier Wochen vollständig hinreichen, so dafs, wenn Paulus nur so lange nach dem Pascha oder bis zum christlich wichtigen Pfingstfest blieb, er die Kunde von Agrippa's ominösem Ende noch dort oder unterwegs erfahren mufste.

39. Noch ganz unabhängig von der Berechnung der vierzehn Jahre Gal. 2, 1. also wissen wir, *a.* dafs das Factum des Justizmords an Jakobus in das Pascha des a. Dion. 44 fällt, nach welchem bald des Herodes Agrippa I. tragisches Ende erfolgte. Wir wissen *b.* eben so evident, dafs die zweite Reise des Paulus nach Jerusalem in eben diese Paschazeit fällt. *Dies beides bleibt auf alle Fälle ein chronologischer Gedenkstein für die Apostelgeschichte*, nach welchem dort über manches andere zu urtheilen seyn mag.

40. Nicht weniger gewifs aber wissen wir nun ferner, *c.* dafs *der Auferstehungstag* (= der dritte der jedesmaligen Paschawoche) im a. Dion. 44 *der vierzehnte* ist und also ein vierzehntes Jahr anfängt, *wenn* derselbe Tag im a. Dion. 31 *der Erste* war, und *wenn* einer der Christen irgend einmal von diesem allerwichtigsten Tag des apostolischen Urchristentums an, ihre frühesten Begebenheiten zählen mochte.

Wir sehen demnach *d.* wenigstens als sehr möglich (ich sage nach den §. 1. angegebenen Gründen — »gewifs«), dafs dort, wo Paulus von seiner *zweiten* Reise nach Jerusalem den Galatern Notiz gegeben hat, er *die laufenden vierzehn Jahre*, *in denen seine Reise geschehen ist*, nach denen seit dem ersten Auferstehungstag anni Dionys. 31 verflossenen Jahren gerechnet habe (wobei alsdann alles Calculiren, wie

bald oder spät Paulus Christ geworden sey, keinen Einfluſs behält und soweit erspart werden möchte.)

41. Von dieser Wahrscheinlichkeit, daſs Paulus nach dem wichtigsten apostolischen terminus a quo, nach dem ersten Auferstehungstag und zwar anni Dionys. 31 gezählt habe, ausgegangen, nähern wir uns einer vollen Überzeugung gar sehr, wenn wir nunmehr — nachdem wir *rückwärts* vom Pascha 44 auf 31 zu gehen, einen, wie es scheint, nicht unglücklichen Versuch gemacht haben — nun auch *vorwärts*, nämlich *vor* dem a. 15 Tiberii, dem Jahr, da der Täufer hervortrat, beginnend, auf das Jahr des Todes und der Auferstehung Jesu selbst kommen.

42. Mit diesem Versuch konnte die Chronologie gewöhnlich aus zwei Ursachen nicht zurecht kommen. Die eine ist: Man achtete nicht genau genug darauf, daſs der annus 15 Tiberii einen andern Anfang und Umfang hatte, als der mit dem ersten Januar beginnende a. 28 Dionysii (s. dagegen oben §. 14. 15.). — Die zweite Hinderniſs war, weil man der Meſsiasthätigkeit Jesu vier Pascha und etliche vorhergegangene Monate, nicht aber drei Pascha nebst jenen Monaten, zuschrieb. Deswegen ist (unabhängig von irgend einer Hypothese) oben §. 19 — 23. gezeigt, daſs das *dritte* Pascha Jesu sein letztes war, daſs der erste Festtag dieses Pascha Jesu Leben schloſs, und daſs aber auch der dritte Tag jener Paschawoche, der Auferstehungstag des von Gott wundersam Erhaltenen, das Leben des apostolischen Urchristentums oder der christlichen Mutergemeinde zu Jerusalem begann, also, durch sich selbst und ohne willkürliche Einleitung, *der erste Tag einer neuen Epoche* wurde, von welchem an gerechnet, das Auferstehungsfest des a. Dion. 44 der erste eines vierzehnten laufenden Jahres seyn muſste.

43. Finden wir es demnach unläugbar, daſs — wenn der Täufer nach der so bestimmten Erklärung des Lukas 3, 1. im fünfzehnten Jahre des Tiberius und Jesus später, als er, hervortrat — und wenn es nach den Evangelien nur dreimal ein Messiaspascha gab — *die groſse Umänderung im Urchristentum, welche durch Sterben und Wiederleben Jesu entstund, auf die Paschazeit des a. Dion.* 31 *fällt*, so bleibt nunmehr noch die Frage: ob wir Grund genug haben, auch von einem solchen *Zeitpunkt der Geburt Jesu* auszugehen, daſs er im fünfzehnten Jahre des Tiberius oder im a. Dionys. 28 — 29 ὡσει ετων τριακοντα gewesen seyn kann? wie wir dies nach Lukas geschichtlich anzunehmen haben.

44. Kommt der Chronolog (ohne erkünstelnde Hypothesen) auch, indem er *von vorne her*, von der erweislichen Geburtszeit Jesu, aus-

geht, eben so auf das Jahr 31 unserer Dionysiusischen Aera, wie er *rückwärts* von dem Todesjahr des Agrippa ausgehend dahin geführt ist, so kann an der Richtigkeit des Resultats, dafs dort Jesu Leben geschlossen, aber zugleich die apostolisch-urchristliche Zeit begonnen war, kaum gezweifelt werden. Wenn zwei direct gegen einander laufende Linien auf eben denselben Punkt treffen, so liegt dieser gewifs innerhalb beider.

45. Wie das *Todesjahr des Agrippa* sicher aufzufinden und dadurch (ohne blofses Mutmafsen und Arbitriren) der ihm entsprechende a. Dionys. 44 festzuhalten war, so ist glücklicher Weise auch das *Todesjahr Herodes des I.* nach den doppelten bestimmten Angaben des Josephus und nach deren Beziehung auf die Zeit seines Regierungsanfangs und der Wegräumung des Zwischenkönigs Antigonus aufser Zweifel gesetzt (s. oben und Prof. Wurm in Bengels Archiv II Bds 1 St. S. 26 — 39). Er fiel kurz vor das Pascha des a. Dion. 3.

46. Die hieher gehörige Stellen aus Josephus sind folgende: Arch. 17, 8. Haverc. I. p. 848. ἡμερᾳ πεμπτῃ, μεϑ' ὁν Αντιπατρον κτεινει τον υἱον, τελευτα, βασιλευσας, μεϑ' ὁ μεν ἀνεῖλεν 'Αντίγονον [Buch 15, 1.] ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα, μεϑ' ὁ δὲ ὑπὸ 'Ρωμαίων ἀπεδέδεικτο [als König. B. 14. c. 14.] ἑπτὰ καὶ τριάκοντα. Hier ist beiläufig auch über den Charakter Herodes des I. eine Hauptstelle: Ανηρ ὠμος μεν εις παντας ὁμοιως, και οργης μεν ἡττων, κρεισσων δε του δικαιου [dem Zorn leicht unterworfen, über das Gerechte aber sich erhebend] τυχῃ δε, ει και τις ἑτερος, κεχρημενος ευμενει. εκ τε γαρ ιδιωτου βασιλευς καταστας και κινδυνοις περιστοιχιζομενος μυριοις, παντων ποιειται διαδρασιν και του ζην επι μηκιστον εξιετο. — Nach Bell. jud. I, 33. p. 139. Haverc. ἠν ηδη σχεδον ετων ἑβδομηκοντα, da die letzte Krankheit stieg. Eben diese Stelle sagt §. 8. p. 141. τελευτα, βασιλευσας, αφ' οὑ μεν αποκτεινας Αντιγονον εκρατησε των πραγματων, ἔτη τέσσαρα καὶ τριάκοντα, αφ' οὑ δε ὑπο 'Ρωμαιων απεδειχϑη βασιλευς, ἑπτα και τριακοντα. — Varianten giebt es in diesen Stellen keine.

47. Schon Aldrich — in der Havercampischen Ausgabe — macht dabei die Anmerkung: Cum Herodes rex declaratus sit Romae a. Per. Jul. 4674. Cn. Domitio Calvino II. C. Asinio Pollione Conss. et regnum adierit post trienium h. e. a. Per. Jul. 4677. M. Vispanio Agrippa et L. Canio Gallo Conss. (uti disertis verbis asserit Josephus in Arch. 14, 14. §. 5. et c. 16. §. 4. in Bell. jud. 1, 17. §. 5.) clarum est . . *mortuum esse Herodem* a. Per. Jul. 4710. *quo* etiam calculus indicat, *contigisse Lunae ecclipsin Mart.* 13. *hor.* 3. *a med. nocte Hierosolymis.*

48. Auch die rühmliche Pünktlichkeit und Unbefangenheit des Astronomen, welchem diese meine Forschungen so viel zu danken haben, machte (Archiv I. S. 32. §. 16.) das einzige Bedenken bemerkbar, dafs nach Arch. 17, 8. S. 597. während der tödtlichen Krankheit Herodes des I, gerade in der Nacht, wo er etlich und vierzig jüdische Eiferer, die einen von ihm am Tempelthor angebrachten grofsen goldenen *Adler* (ein Römer-Symbol!) zerstört hatten, lebendig verbrennen liefs, *eine Mondsfinsternifs zu Jerusalem* Aufsehen gemacht habe (. . εκαυσε ζωντας. και ἡ σεληνη δε τῃ αυτῃ νυκτι εξελιπεν. Ηρωδῃ δε μειζονως ἡ νοσος ενεπικραινετο . . .) Nach astronomischer Berechnung fiel ins Jahr ante Chr. N. oder Dion. 3 gar keine dort sichtbare Mondseklipse. Im Jahr 4 hingegen = 4710 Per. Jul. fiel (Archiv S. 34.) eine zu Jerusalem sichtbare Mondsfinsternifs auf den 13. März um 3 Uhr Morgens. Ob dann aber die Krankheit des Herodes von da an noch bis gegen das Pascha des folgenden Jahrs = 3 Dion. = 4711 Per. Jul. gedauert haben möge, überläfst der bescheidene Forscher andern, welche den Josephus vergleichen.

49. Ich zweifle nicht. Nicht nur deswegen nicht, weil Josephus bemerkt, dafs Herodes immer noch auf Genesung hoffte. Andere von Prof. Wurm unabhängig angegebene Data scheinen mir entscheidend. Das Pascha des Jahrs 4 ante Chr. N. fiel (nach S. 37. Note) auf den 10. bis 12. April. Herodes mufs wenistens zehn bis vierzehn Tage vor dem Pascha gestorben seyn. In diese Zeit fiel das Leichenbegängnifs (in welchem der Entseelte in das 200 Stadien entlegene Schlofs Herodium von einem zu Fufs gehenden Comitat gebracht wurde), die Erhebung des Archelaus als Nachfolger und ein Aufstand, welchen endlich Archelaus *während des Pascha* mit Gewalt erstickte. Ziehen wir also für diese Erfolge zwischen dem Tode Herodes des I. und dem Pascha nur vierzehn Tage ab, so hätte zwischen der Mondsfinsternifs = dem 13. März und der Mitte des Aprils alles das, was Josephus noch als *nach* der Mondsfinsternifs *bis* zum Tode des Herodes geschehen erzählt, nicht vorgegangen seyn können. Der Kranke liefs nämlich nicht nur Ärzte noch überall her zusammentreiben, gebrauchte selbst die Bäder von Kallirrhoe und zog wieder nach Jericho, sondern versammelte auch die Vornehmsten von Palästina und liefs sie einkerkern, damit sie zu allgemeiner Landtrauer sogleich nach seinem Tode niedergemacht werden könnten. Wie hätte all dieses zwischen dem 13. März und 1. April (von einem Kranken) bewirkt werden können? Daran aber, dafs die Krankheit, wie sie Arch. 17, 8. S. 597. als ein allmähliches Verfaulen beschrieben ist, wohl vom 13. März a. 4 bis etwa vierzehn Tage vor dem Pascha des a. 3 [welches der sorgfältige Forscher S. 37. auf den

29. April bis 1. Mai berechnet hat *)] dauern konnte, werden Ärzte schwerlich zweifeln.

*) Ich habe das Vergnügen, über diese astronomische Berechnung das genaueste noch aus einem Briefe des Hrn Prof. Wurm, nebst einer andern interessanten Bemerkung anzufügen.

„*Jahr* 4 *vor Christi Geburt* = 4710 Per. Jul. Nach meiner Berechnung fiel der wahre Neumond in mittlerer Zeit zu Jerusalem den 27. März 6 St. 17 Min. Morgens, also der erste Nisan astronomisch auf den 27. März, oder nach der ersten Phase etwa auf den 29. März (spätestens), demnach der 15. Nisan oder das jüdische Opferfest nach der Phase auf den 12. April.

Jahr 3 *vor Christi Geburt* = 4711 Per. Jul. Wahrer Neumond in mittlerer Zeit zu Jerusalem am 16. März 10 St. 43 Min. Abends, also der erste Nisan astronomisch am 16. März, oder nach der Phase am 18. März, demnach der 15. Nisan oder Pascha am 1. April. Allein in diesem Jahre 4711 Per. Jul. tritt der besondere Umstand ein (wovon §. 27. meiner Aufsätze p. 280), dafs der 15. Nisan *zu frühe fällt*, als dafs sich mit Gewifsheit entscheiden liefse, ob schon reife Ähren am 16. Nisan vorräthig waren, und ob etwa aus dieser Ursache vielleicht ein Schaltmond eingeschoben werden mufste. Nach §. 26. könnte man allerdings sich geneigt finden, für dieses Jahr 3 vor der Dionys. Zeitrechnung einen *Schaltmond* anzunehmen; hiernach würden die jüdischen Ostern um einen ganzen Mondmonat verschoben, und erst durch den Neumond im April desselben Jahres bestimmt. Es fiel in ebendemselben Jahre der Neumond am 15. April 6 St. 4 Min. Möglich also wäre, *hiernach zu rechnen*, der 1. Nisan astronomisch am 15. April, nach der ersten Phase am 17. April (spätestens) und der 15. Nisan nach der Phase am 1. Mai eingetreten. *Nothwendiger* wurde freilich der Schaltmond im folgenden Jahre 2, wenn er nicht schon im Jahre 3 statt hatte. Denn im Jahre 2 vor Chr. fiel der 1. und 15. Nisan wieder etwa 11 Tage früher (als ein Jahr zuvor), demnach der 15. Nisan schon am 21. März und also ein Paar Tage vor dem Aequinoctium.

„Da ich nicht weifs, ob Sie Keppleri Eclogae chronicae, Francof. 1615. 4. kennen, so setze ich Ihnen aus dieser Schrift (woraus sich freilich, da Keppler — ein Feuerkopf — meist sehr dictatorisch abspricht, im Ganzen nicht viel Sacherläuterndes zusammenfinden läfst) folgende Stelle her. Um zu beweisen, dafs *in Einem Monat* von der ☽Finsternifs an bis zum Pascha sich nicht so gar viele Facta zusammenpressen lassen, schreibt Calvisius Folgendes an Keppler (p. 10.): „Ad quartum de Eclipsi, Herodes post eclipsin intentus fuit et medicis arcessendis, et medicamentis acquirendis; postea ex consilio medicorum proficiscitur ad aquas calidas trans Jordanem, ibique se fovit. Inde Hierichuntem relatus, ex atra bile praegravante, eo immanitatis prolapsus est, ut minaci edicto nobiliores Judaeorum convocarit, eosque post mortem suam occidi voluerit. Inde venerunt legati et literae Roma missae, quibus permittitur Herodi, statuendi de filio: quo nuncio recreatus fuit. Sed repetitus gravi dolore sibi ipse manus inferre voluit; prohibitus autem interfici curat Antipatrum, et

50. Auch der sorgfältige Usherius in seinen Annalen hat sich durch die Anzeige von dieser Mondsfinsternifs bestimmen lassen, Jesu

quinto die a morte Antipatri fato fungitur. Exsequiae inde parantur regi celeberrimae. Interim *procul dubio ad triginta dies* (?) ut consuetudo tulit illorum populorum unguentis et balsamo curatus est. Transfertur inde corpus ejus Herodium, et Archelaus post dies septem populo epulum dedit; et in templum ascendit, ubi rex proclamatur a populo. Inde conciliabula habent Judaei, *ulturi caedem quadraginta adolescentum*, seditionemque moverunt, quae in dies crevit, donec in festo paschatos peregrinorum adventu augeretur; ibi occisis tribus millibus seditio haec quievit. *Quis hic vere affirmare poterit, haec unius mensis spatio fieri potuisse?*"

Keppler antwortet auf diesen Brief (p. 10.): "De Eclipsi. Videris admetiri *syllabas historiae* de morte Herodis, ut iis *tempus* metiaris. Atrocitas rei Josepho multa verba extorsit. Res ipsas vide. Medicos ex omni provincia intra triduum cogere potuit, hi intra horam consilium dare. Hierico distat Hierosolymis minus, puto, quam Thermae Alsaticae a vicinia Austriae. Octiduum fuerit in Thermis. In *mensem* putas fuisse, tam nullo successu valetudinis?" (et sic porro). Calvisius replicirte wieder; aber beide konnten sich nicht vereinigen. Übrigens fiel mir in obiger Stelle aus Calvisius Briefe noch besonders auf, dafs man sagen könnte, es sey wahrscheinlicher, dafs die Juden die Verbrennung der vierzig Jünglinge bald nach frischer That, als erst zwölf bis dreizehn Monate später haben rächen wollen. Zum Vorwand konnte dies dem Aufruhr freilich auch noch nach Jahresfrist dienen. [Josephus bemerkt ausdrücklich, dafs die Freunde der Ermordeten aus Furcht vor Herodes I. nur insgeheim ihre Trauerklagen fortsetzten. *P.*]

Vor dem Gebrauche meines Aufsatzes wollte ich Sie bitten, zuvor einige nicht ganz unbedeutende Druckfehler auch in Zahlen zu verbessern. Sie sind S. 259 und 557 angezeigt: S. 557 ist S. 313. Z. 7. falsch gesetzt statt S. 312. Z. 7.

Erlauben Sie, dafs ich Sie noch auf eine hieher gehörige Stelle, die ich erst nach dem Abdrucke meines Aufsatzes zufällig zu Gesicht bekam, aufmerksam zu machen mir die Freiheit nehme. Silvestre de Sacy theilt in seiner Chrestomathie Arabe II. Th. p. 156. ein Stück von Taky-Eddin Makrîzi (über Jüdische Zeitrechnung und Feste) mit, das mir insbesondere auch durch die von Sacy beigefügten Anmerkungen, besonders Note 9 — 15, interessant wurde. Nach Note 15 scheint auch de Sacy mit meiner (hypothetischen) Darstellung der Jüdischen Osterberechnung in der Hauptsache übereinzustimmen.

In meinem Aufsatze hätte ich S. 273. es noch stärker herausheben können, dafs nach Ulug Beig's und nach Niebuhr's Zeugnissen die Türken *(Muhammedaner)* ehemals und *noch jetzt zur Bestimmung ihrer Festmonde der ☽phase, und nicht des astronomischen Neumonds, sich bedienen.* Die Araber haben nämlich einen doppelten Kalender, den cyklischen (künstlichen) und den Volkskalender; nach letzterem wird durch Beobachtung der ☽sichel der Anfang des Ramadan noch jetzt bestimmt. Dieser Anfang

Geburtsjahr dem Jahr 4 der aera Dionys. gleich zu setzen. Er wufste nicht, wie nahe vor dem Pascha a. 4 jene Eklipse eingetreten war. Seit Prof. Wurm dies astronomisch nachgewiesen hat und da doch eben so gewifs ist, dafs Herodes I. wenigstens vierzehn Tage vor dem Pascha gestorben seyn mufs, kann kein Zweifel mehr seyn, dafs Herodes I. *nach* jenem 13. März a. Dion. 4 noch *bis gegen den April a. Dion.* 3 fortgekränkelt habe. Das Pascha des a. 3 fiel (nach Wurm S. 37.) auf den 29. April oder 1. Mai, wenn dies Jahr einen Schaltmonat hatte.

51. So ergiebt sich dann aus dem Todesjahr und noch bestimmter aus der Gewifsheit, dafs Herodes I. kurz vor dem Pascha dieses Jahres gestorben ist, auch die Gewifsheit, dafs Jesu Geburt *vor* dem Pascha des a. Dion. 3 erfolgt seyn mufs, und zwar *wenigstens* so weit *vor* demselben, dafs die vierzig Tage der Reinigung, der Besuch der Mager und die Flucht gegen Ägypten vor dem Tode des Tyrannen vorübergegangen seyn konnten. Dürfte man auf die Tradition entweder der Orientalen, welche das Geburtsfest den 6. Januar hielten, oder der Römer, welche es auf den 25. December verlegten, bauen, so wäre dadurch zu bestimmen, dafs zwischen Jesu Geburt und dem Tode des Herodes (= med. Aprilis a. Dion. 3) dreizehn bis vierzehn Wochen verflossen waren.

52. Auf jeden Fall ist durch das bisherige, als *Geburtsjahr Jesu* das Jahr 3 *vor* unserer Aera, und zugleich so viel ausgemittelt, dafs vom Anfang des Jahres an bis gegen den Tod Herodes des I. hin alles das geschehen seyn kann, was wir nach den Evangelisten als geschehen anzunehmen haben. Das *Paradoxon* besteht: *dafs Jesus „anno* 3 *ante Chr. natum" geboren war* *). Auch wäre, da die Differenz zwischen dem 25. December a. 4 und dem 6. Januar a. 3 so klein ist, für die meisten möglichen Anwendungen der Berechnung der Durchschnitt gewifs erlaubt, den Anfang der Lebensjahre Jesu überhaupthin dem Anfang des a. Dion. 3 gleichlaufend zu behandeln. Ist das dritte Jahr des Dionysius das Erste des Lebens Jesu, so war dann ein Theil von dem Anfang des 28. a. Dion. auch der Anfang *des* 31. *Lebensjahrs Jesu.*

kann sich daher um etwa einen Tag von der cyklischen Rechnung entfernen; letzterer dient, um immer aufs neue den Volkskalender zu rectificiren, und auf sie gründet sich der jährliche Almanach, den die Astrologen des Sultans zu Constantinopel (nach Niebuhr) voraus verfertigen."

*) Da es einmal Gewohnheit ist, die anni der aera Dionysiana als anni *post* oder *ante Christum natum* zu bezeichnen, so wäre es vielleicht das beste, bei Angabe der wahren Lebensjahre Jesu diese kurz *anni Jesu* zu benennen.

53. Da aber hier auch eine strengere Rücksicht auf Wochen nöthig wird, so ist aus dem bisherigen klar, daſs für das, was zwischen der Geburt Jesu und dem Tode Herodes des I. (= circa 15. April) geschehen seyn muſs, ein Paar Monate vollständig hinreichen. Ist Jesus etwa 60 Tage vorher, d. i. 60 Tage vor der Mitte des Aprils a. Dion. 3 geboren, und war eben in diesem Jahre ein Schaltmond (s. Wurm), so kam vor dem Nisan noch der Schaltmond Veadar, und der 60 Tage Anfang fällt gegen die Mitte des März.

54. Seine Lebensjahre sind dann von der Mitte des März a. 3 zu rechnen (eine Zeit, wo auch Heerden wieder im Felde zu bleiben anfangen konnten *). Folglich begann auch in der Folge um die Mitte des März a. 28 Dion. als *wahres* Lebensjahr Jesu, *das* 31*ste*; laufend bis in die Mitte des März a. Dion. 29.

55. Innerhalb dieses laufenden Dion. Jahres 28 ∸ 29 begann den 20. August das 15. Jahr des Imperii Tiberiani, laufend bis zum 20. August des folgenden Jahres. Begann der Täufer mit dem September des a. Dion. 28, also gleich im Anfang des Jahres 15 Tiberii aufzutreten, so konnte sechs bis sieben Monate später, im Februar oder März a. Dion. 29, die Taufe Jesu seyn, so daſs dieser damals noch in seinem 31. Lebensjahr, aber an dessen Ende, stund. Der Text sagt: *Και αυτος ἠν ὁ Ιησους ὡσει ετων τριακοντα· αρχομενος ων, ὡς ενομιζετο* Luk. 3, 23. = »Und Er selbst, dieser Jesus, war von ungefähr dreiſsig Jahren; wirklich anfangend, wie es für schicklich gehalten war.« Auch die Süſskindische Abh. (Bengelisches Archiv I. Bd. 1. St.) giebt S. 206. 207. 212. Berechnungen der Jahre des Herodes Archelaus bis zu dessen Absetzung, woraus »sich ergiebt die Summe von vollen 31 Jahren als »Alter Jesu im 7. Monat des 15. Jahres Tiberii.«

56. Die Zwischenzeit bis zum Pascha, welches (nach Wurm S. 293) im a. Dion. 29 auf den 5. bis 7. April fiel, bestand aus vier bis fünf Wochen (Joh. 2, 12. *ου πολλαι ἡμεραι*). Das Pascha a. Dion. 29 fiel selbst noch in das Jahr 15 Tiberii, welches den 19. August erst endigte.

57. Die zwei folgende Lebensjahre Jesu, in denen Er ganz als Messias wirkte, gehen dann vom Med. März a. Dion. 29 bis Med. März a. Dion. 31, wo Er 33 Jahre alt wurde. Fiel das Pascha des a. Dion. 31 (nach Wurm, als in einem Schaltmondenjahr — S. 293.) *auf den*

*) S. Buhle Calendar. Palaestinae oeconomicum p. 12. „*Martius* in Palaestina veris nuncius. *Raro*, praeterquam in summis montium regionibus magis versus septentrionem sitis *frigora adhuc obtinent*, licet imbres, nunc quidem cum tonitrubus et grandine saepe conjuncti.“ Damit stimmt auch überein Süſskinds I. Abh. S. 215.

Freitag den 26. *April*, so schloſs dann Jesus sein Leben, da Er erst seit Med. März ins 34. Lebensjahr zu treten angefangen hatte. (Hiemit treffen auch die Süſskindische Berechnungen zusammen s. Dessen I. Abh. §. 15. S. 225; nur, daſs dort der Eintritt schon ins 35. Lebensjahr angenommen wird, weil Süſskind *vier* Messiaspascha, wegen Joh. 6, 3. annehmen zu müssen dachte.)

58. Von einer, dem Rückwärtsgehen von Agrippa's Tod entgegengesetzten Richtung aus, und von Datis, bei denen nur an das Todesjahr Herodes des I, an den wahren Anfang des Lebens Jesu, und an den Punkt, daſs das 15. Jahr des Tiberius nicht vom Anfang des a. Dion. 28, sondern vom 20. August an laufend war, zu denken ist, sind wir demnach eben dahin gekommen, wohin uns zuvor das Rückwärts-rechnen von Agrippa's Tode (gleichfalls ohne Einmischung von Conjectural-Hypothesen) geführt hat.

59. Das von zweierlei Endpunkten her uns gegebene Facit besteht demnach in folgenden chronologischen, von der Astronomie sehr geförderten Überzeugungen:

a. Der erste Tag des Paschafestes im ann. Dionys. 31 war *Jesu Todestag*.

b. Der dritte Tag dieses Festes war *der Auferstehungstag*.

c. Von diesem Auferstehungstag im a. Dion. 31 bis zum Auferstehungstag im Todesjahr des Agrippa = a. Dion. 44 sind dreizehn Jahre verflossen und *das vierzehnte nach der Wiederbelebung Jesu und seiner groſsen Sache fieng eben mit dem Auferstehungstag anni Dionys.* 44 *an, laufend zu seyn.*

d. Die *zweite* Reise Pauli nach Jerusalem ist dem Pascha im Todesjahr des Agrippa gleich.

e. Sie fällt also in den a. Dion. 44 currens von dessen Pascha an bis eben dahin im a. Dion. 45. Das heiſst: sie ist erfolgt δια (während) es vierzehn Jahre wurden, seit der Wiederbelebungs-Epoche Jesu und des apostolischen Urchristentums.

f. Jesus starb im Anfang seines 34. Lebensjahrs. Die ersten Monate seines 34. Lebensjahrs, März und April, sind im 31. Jahr der aera Dionys. oder vulgaris.

g. Er war geboren ungefähr 60 Tage vor dem Pascha des a. Dion. 3. Was also im a. Dion. 3 geschehen ist, geschah im *Ersten* Lebensjahr Jesu. Folglich ist, was die historischen Jahrbücher in einen gewissen annus unserer gewöhnlichen Zeitrechnung setzen, in dem dritten früheren Lebensjahr Jesu geschehen.

h. Wenn es nöthig wäre, von Jesu Geburt an zu rechnen, so würden wir wahrscheinlich in der Mitte des März die Jahre post Chr. nat. anzufangen und statt 1830 alsdann von da an 1833 zu zählen haben.

i. Denn selbst bis an die *Tage* seiner Geburt, seiner Taufe und seines Todes hin erhalten wir — durch die diesen Facits zum Grund liegenden oben ausgeführten Notizen und deren Vergleichung unter einander — eine sehr wahrscheinliche Approximation, so dafs nach der Harmonie der vergleichbaren Zeitindicien

Jesus in der Mitte des März (a. 3 *ante* Chr. nat.) geboren —
in der ersten Hälfte des März (a. post Chr. nat. 29) getauft worden ist;
die Kreuzigung aber den 26. April a. post Chr. nat. 31 und die Wiederbelebung in der Nacht zwischen dem 27. und 28. April geschehen ist.

Kundige werden prüfend mitforschen. *Das Zusammenkommen astronomischer mit exegetischen Indicien* scheint uns weiter ins bestimmbare hineingeführt zu haben, als irgend bisher. Wie ermunternd ist dies für Fortsetzung und Erneuerung auch solcher Aufgaben, welche oft, weil der Vorarbeiten noch zu wenige zu benutzen waren, wie unauflöslich zurückschröckten. Wie glücklich ist zugleich die Stellung derer, welche nicht die Traditionen des zweiten, dritten und späterer Jahrhunderte »wie Gränzsteine der Väter *) vor sich liegen sehen, die man zu rücken

*) Von dieser Art ist die patristische Behauptung, dafs die Sonnen-Verfinsterung bei Jesu Tode, ungeachtet im ganzen Jahr 30 und 31 keine dort sichtbare Finsternifs astronomisch zu berechnen ist, auch ohnehin um die Paschazeit keine möglich war, dennoch eine übernatürliche gewesen sey. Die enormste Unwahrheit hierüber ist dem erdichteten Dionysius Areopagita, dem Anführer der neuplatonisch-christianisirten Mystik seit Kaiser Julians Zeit, in den Mund gelegt worden, da man ihn im VII. Brief an den Hierarchen, Polykarpus (s. Engelhardts Übers. 1825. I. Th. S. 180.) schreiben liefs: Sage dem Apollophanes: Was sagst du von jener Sonnenfinsternifs beim Kreuze des Heilandes? Denn damals haben wir beide bei Heliopolis gegenwärtig und dabei stehend gesehen, wie auf wunderbare Weise der Mond auf die Sonne fiel (denn es war nicht die Zeit ihrer Vereinigung) und wie er dann von der neunten Stunde bis zum Abend in den Durchmesser der Sonne übernatürlich wieder eintrat. Erinnere ihn auch noch an etwas anderes, dafs wir gesehen haben, wie dieser Eintritt des Mondes von Morgen her geschehen sey, und bis zum Rande der Sonne sich erstreckt habe, wie er dann wieder zurückgegangen sey, und dafs Eintritt und Rückgang nicht nach derselben Richtung, sondern gerade entgegengesetzt sich ereignete. Das ist's, was damals übernatürlich und Christo allein dem Allursächer möglich eintrat, der grofse Dinge thut, und ungewöhnliche ohne Zahl. — Dies, wenn es dir recht scheint, sage ihm; du aber, Apollophanes, widerlege es mir, *mir, der damals zugleich*

sich scheuen müsse.« Nur der vereinigende Grundsatz: Auctoritäten zu achten, um sie desto genauer zu prüfen, aber durch sie sich nicht für gebunden zu halten, muntert zu weiteren Versuchen von Vorarbeiten auf, die endlich mehr Resultate geben können, als man selbst hoffte. Sie geben aber solche nur, wenn man sich ganz in die ächte Untersuchungsmethode hineingewöhnt hat, nach welcher man, neben der Fähigkeit, sich alle den Umständen angemessene Möglichkeiten lebhaft zu denken, dennoch ohne Vorliebe für irgend eine scheinbare Möglichkeit nur das, was die genau betrachtete Natur der Sache giebt, festhalten will, folglich auch nur auf das Feste weiter zu bauen sucht, Wahrscheinlichkeiten aber für sich und ohne weitere Folgerungen als unentschieden stehen läfst, bis sie entweder bestätigt oder verschwinden gemacht werden können. Besser ists, ein *Nonliquet* zu bekennen, als auf unhaltbare Data Luftschlösser von Systemen aufgethürmt zu haben.

Matthäus 2, 15 — 23.

Vs 15. Gew. T. ὑπὸ τοῦ κρου. Ohne τοῦ BCDZ 1. 33. 42. 63, wie 1, 22. auch BCDZ 1. 33. 127. ohne του blos ὑπὸ Κυριου haben. Wo nämlich Κυριος für das nomen propr. *Jehovah* steht, ist es ohne Artikel. Nach Philo de Cherub. am Ende ist ὑπὸ und διὰ wohl zu unterscheiden. Jenes bedeutet το αιτιον, causa efficiens, dieses το οργανον oder εργαλειον, causa secundaria s. instrumentalis. Gersdorf S. 86. λέγοντος, Hos. 11, 2. (vgl. Num. 24, 7 8.) Die Stelle spricht augenscheinlich *vom israelitischen Volk*, so wie Mose dasselbe Exod. 4, 22. 23. genannt hatte *den Erstgebornen Jehovahs*, d. h. das Volk, welches, wenn man alle Völker als »Söhne Gottes« betrachtet, »am meisten« durch die Verehrung des Einzigen Gottes über Himmel und Erde, diesem zugethan oder »sein Sohn« sey.

πληροῦσθαι ist auch hier (vergl. die Bemerkung bei Matth. 1, 22.) *Erfüllung* als Vervollständigung *nach der Aehnlichkeit*. Bereits Joh. Gussets Vesperae Groninganae unterschieden S. 401. *viererlei „Erfüllungen“ der Schrift*. Nicht blos 1. wenn geschieht, was sie vorhersagte oder 2. was sie zum voraus typisch andeutete, sondern auch 3. *cum* nec

mit dir zugegen war, und zugleich mit dir es sah und alles beobachtete und bewunderte. Zudem begann damals Apollophanes, ich weifs es nicht, auf welchen Anlafs, zu weissagen, und, als das Geschehene deutend, sagte er zu mir: Dies, o herrlicher Dionysius, sind Veränderungen göttlicher Dinge. — So weit nun zur Genüge als in einem Briefe.“

id fit, de quo Scriptura loquitur, nec aliquid aliud, quod per id (prae) significatum fuerit, sed *quod illi est simile*, und dann 4. *cum id, quod scriptum est*, factum quidem fuerat antea, sed *magis magisque fit in posterum*; s. Wolf Curae ad h. l. — Palästinensische Juden, von welchen viele gegen ihr heiliges Land alles Ausland für unrein hielten, konnten daran Anstofs nehmen, dafs der Messias das »heilige Land« einst verlassen habe. Dagegen sagt der Wink des Schriftstellers: *diesen* Erstgebornen (den Messias) hat Gott aus Ägypten gleichsam zurückholen müssen, *wie* einst *jenen* (die werdende jüdische Nation), und — der Anstofs verlosch gerade für Leute, wie die seyn mochten, welche ihn sich einfallen lassen konnten, für Leute, wie das Evangelium des Matthäus unter seinen nächsten Lesern manche vorauszusetzen hatte. Was auch einst an den frommen Voreltern geschehen war, hörte auf, für solche auf ihre Nationalität beschränkte Zeitgenossen anstöfsig zu seyn. Schon J. A. Ernesti übersetzte: »Hier konnte man *mit noch gröfserem Recht* (in vollerem Sinn) sagen, was Hoseas von Israel . . .« N. theol. Biblioth. VI. Th. S. 497.

Die Citation ist hier nach dem hebräischen וּמִמִּצְרַיִם קָרָאתִי לִבְנִי welchem Versionen und Msse beistimmen, gegen die Alex., welche Και εξ Αιγυπτου μετεκαλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ hat. Aquila, wie Euseb. Demonstr. Evang. L. IX. sagt: δουλευσας τῳ Εβραικῳ εξεδωκεν· απο Αιγυπτου εκαλεσα τὸν υἱόν μου. Auch hier ist die Citation nicht sowohl vom Matthäus, als der Denkungsart dessen gemäfs, welcher die zwei ersten Kapitel verfafst hatte. Der wahre Sinn bei Hoseas ist; »Da Israel ein Knabe war (als Volk im Knabenalter), liebte ich ihn und aus Ägypten rief ich ihn, *mir zum Sohne.*« לִבְנִי *in filium mihi* = לִהְיוֹת בְּנִי.

Vs 16. ἐμπαίζεσθαι BRicht. 16, 6. *verspottet werden*, h. durch *Täuschung*, die er als *Beleidigung* aufnimmt. θυμοῦσθαι *in Zorn gebracht seyn.* ἀνελεῖν *wegschaffen*, *tödten.* Was einst ein Pharao Exod. 1. bei vielen hebräischen Kindern thun liefs, konnte auch Herodes I. befehlen. Der *Gedanke an solche Ausrottungen* findet sich in einer *Parallele* jener Zeit. Sueton. August. c. 94. Auctor est *Julius Marathus*, ante paucos, quam (Augustus) nasceretur menses, *prodigium* Romae factum (esse) publice, quo denuntiabatur: *regem populi romani Naturam parturire.* Senatum, exterritum, censuisse, *ne quis illo anno genitus educaretur.* Eos, qui gravidas uxores haberent, quo ad se quisque spem traheret, curasse, ne Senatusconsultum ad aerarium deferretur. — Man fragt: wie Josephus diesen Kindermord übergehen konnte und ob er trotz diesem Stillschweigen historisch glaublich sey? Schon Is. Voss.

in Chronolog. S. p. 159. giebt die richtige Antwort: Post sublatos diversis suppliciis tot filios, tot uxores, proximos et amicos non magna res fuisse videbatur, sustulisse quoque unius oppidi aut vici et adhaerentis territorii infantes, quorum strages in loco perexiguo non admodum magna esse potuit, cum non omnes, sed mares, et qui intra bimatum essent, caesi sint. Nach Macrobius [zur Zeit des Honorius] Saturn. II, 4. soll August *diese* Grausamkeit erfahren und in seiner Art von gräcissirendem Witz gesagt haben: se malle esse Herodis ὗν (*suem*) quam υἱόν (*filium*). August sagte jene Witzelei, aber, da er hörte, daſs ein *Sohn des Herodes selbst* umgebracht worden sey; und darauf allein paſst sie auch. Macrobius begeht die Vermischung: dieser Sohn des Herodes sey *mit* den Bethlehemitischen Kindern umgekommen. Eine Unmöglichkeit. Wohl aber lieſs Herodes um diese Zeit auch seinen Sohn, Antipater, hinrichten. Nur aus andern Ursachen. Überhaupt aber sagt Jos. vom Jüd. Kr. 1, 19. S. 766. über die späteren Jahre Herodes des I: επτοητο τῳ φοβῳ και προς πασαν ὑπονοιαν εξεῤῥιπιζετο, πολλους τε των ουκ αἰτίων εις βασανους εἵλκε, δεδοικως, μη τινα των αιτιων παραλιπῃ. — ὁρίον 15, 39. *umgränzende Gegend.* ἀπὸ διετοῦς kann seyn *inde a biennio* sc. aetatis, entweder vom Neutr. διετὲς oder nach einer Ellipse διετὴς sc. χρονος, und zwar ἡλικιας 2 Makk. 10, 3. *Zeitraum von zwei Jahren.* 2 Chron. 27, 23. Alex. ουκ ελαβε Δαβιδ τον αριθμον αυτων ἀπὸ εἰκοσαετοῦς καὶ κάτω = לְמִבֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה וּלְמָטָּה. Folglich *kann* man auch übersetzen: *vom zweijährigen* לְמִבֶּן שְׁנָתַיִם, wie Syr. מִן־בַּר־תַּרְתֵּין שְׁנִין (δι — ετης = δις *zweimal* und ἐτὴς von ετος). κατωτέρω *niederer.* ἀκριβοῦν 2, 7. *Erfragen* konnte Herodes von den Magern, seit wie lange her sie die ominöse Sternerscheinung beobachtet hätten? und seit wann also nach ihrer Meinung ein neuer König Israels geboren seyn möge? Die Antwort aber mochte seyn, welche sie wollte, so beweist sie nicht, daſs Jesus *damals schon im zweiten Jahre* war. Denn sogar das Beziehen des Phänomens am Himmel auf Jesus war ja *nur Deutung* der Mager, welche niemand für infallibel halten wird, und die, als Sterndeuter, höchstwahrscheinlich oft irrten. Daſs alsdann Herodes aus der Zeit der Erscheinung des Phänomens das *Alter* des Kindes folgerte, war abermals *nur seine Deutung.* Ihn interessirte aber nicht etwa, wie uns, die Zeitbestimmung der Geburt, oder der Empfängniſs Jesu, sondern der Zweck, den Volkserwartungen ihren Zunder zu nehmen. Dazu wählt er natürlich eine weite Ausdehnung des Mordbefehls. Die Ausführung geschah natürlich blos auf mündliche Ordre, von Soldaten und wurde um so leichter von Nicolaus Damascenus, dem *Günstling* und Geschichtschreiber des

Herodes, aus welchem Josephus meist diese Zeitgeschichte schöpfte (Arch. 16, 7. 1.), übergangen.

Vs 17. Τότε ἐπληρώθη *damals ist völlig, in vollem Sinn, geschehen, vollgültig geworden, das, was* . . = »Eine Klage, ganz so traurig wie die von Jeremias beschriebene, ist hier angestimmt worden.« Gew. T. ὑπὸ. Dagegen BCD 33. 71. 73. 125. 131. 157. Syr. utr. Vulg. Sax. cant. for. Chrys. Hieron. wie Vs 15. διά. Hier ist nicht ein Wort der Begeisterung *von*, ὑπο, Gott, δια *durch* den Propheten. Dieser spricht selbst, als erzählend. Daher ist ὑπο richtiger. Ἱερεμίου 31, 15. LXX sec. Cod. Alex. φωνη εν τη ὑψηλη [Cd. Vatic. εν Ραμα] ηκουσθη θρηνου και κλαυθμου και οδυρμου Ραχηλ αποκλαιομενης [Vat. αποκλαιομενη] επι των υιων αυτης και ουκ ηθελε παρακληθηναι [Vat. παυσασθαι επι τοις υἱοις αυτης] ὁτι ουκ εισι. Die Wahl der Worte θρην. κλαυθμ. οδυρμος, . . . και ουκ ηθελε π. . . ὁτι ουκ εισι, setzt Rücksicht des Evangelisten oder des Verfassers dieses Libellus Infantiae auf die LXX voraus.

Vs 18. φωνὴ *Laut, Gelärm.* Ῥαμᾶ eine Stadt, zwar im *Benjaminitischen* (Jos. 18, 25.) Volksstamm, aber an dessen nördlicher Gränze BRicht. 4, 5. 1 Sam. 19, 13. 22, 9. Hos. 5, 8, ungefähr eine halbe Tagreise von Bethlehem nach BRicht. 19, 2. 9. 13; so, daſs Jerusalem (Jebus) zwischen Bethlehem und Rama, und jenes auf der südlichen, dieses auf der nördlichen Seite der Residenz lag. Arch. 8, 12. 3. πολις των ουκ αφανων Ῥαμαθὼν . . σταδιους απεχουσα Ἱεροσολυμων τεσσαρακοντα. Hieron. Onom. Rama . . civitas *Saulis* (nicht: Davids!) *in sexto miliario ab Aelia ad septentrionalem plagam.* Vgl. Meine Samml. d. merkw. Reisen in den Orient I. Th. S. 86. Folglich fällt auch die von Auslegern, welche durchaus eine *Erfüllung* ausfinden wollten, angenommene Vermutung weg, wie wenn die Ermordung der Knaben in den ὁριοις von Bethlehem *sich bis Rama erstreckt* habe. Alsdann müſste noch vorher das nämliche in dem an Bethlehem näheren Jerusalem geschehen seyn. θρῆνος *Wehklagen.* ὀδυρμὸς πολὺς *viel Jammergeschrei*; im hebr. תַּמְרוּרִים, vom Verf. als *Plural* durch πολὺς ausgedrückt. Die Häufung der Synonyme ist ohnehin statt eines Superlativs. Ῥαχὴλ Jakobs Frau, die Muter Josephs und Benjamins, nicht der *Judäer* zu Bethlehem. — Da *a.* die Einwohner von Rama nicht vom Volksstamm *Juda*, wie Jesus und die Bethlehemiten, waren und um so gewisser des Herodes Mordbefehl auf Rama als civitas *Saulis* nicht gerichtet seyn konnte; da *b.* klagend über ermordete Bethlehemiten nicht Rachel, von welcher sie nicht abstammten, sondern Lea als Stammmuter Genes. 29, 35. vom prophetischen Dichter eingeführt seyn müſste; da *c.* die Klage

zu Rama unmittelbar auf die von Nebusaradan über Rama nach Babel weggeführten Jer. 40, 1. zu beziehen ist, so ist das πληρωθηναι hier (nach dem ursprünglichen Sinn des alten Verfassers, für welchen, als Juden, der hebräische Text und das Verhältniſs der Rahel zu Bethlehemiten, als Lea's Abkömmlingin u. s. w. viel weniger miskennbar war, als manchen patristischen, mit den Schwierigkeiten der »lingua sancta« kämpfenden Theologen) offenbar wieder — *Application einer Parallele*, nicht *Identification* der Stelle des Jeremias mit der Bethlehemitischen Begebenheit. — *Rahel war zwar am Wege nach Ephrata*, d. i. Bethlehem Gen. 48, 7. 2 Chron. 11, 6, *begraben*, und ein prophetischer Dichter hätte sie also über einen Jammer zu Bethlehem in einer Prosopopoeie klagend aufstellen können; aber daran denkt Jerem. 31, 15. offenbar nicht, da er *nicht Bethlehem*, sondern das von Bethlehem bei 70 römische Stadien entfernte *Rama* ausdrücklich nennt und die Bejammerten als »Rachels Kinder« charakterisirt, welche nach Vs 16. »wieder *aus des Feindes Land* zurückkommen würden«. — οὐκ ἤθελε *sie mochte nicht.* παρακαλεῖν *durch Zureden beruhigen.* Sinn: Sie ist untröstlich, will ihrem Schmerz nachhängen. Gen. 37, 35. οὐκ = ουκετι *nicht mehr.* Bei Philo T. II. S. 44. sagt Jakob über Joseph: ει μεν ουκ εστιν, δειξατε μοι τον νεκρον. Im hebräischen Text: אֵינֶנּוּ *er* (d. h. jeder von ihnen) *ist nicht mehr*. Jes. 19, 7. Jerem. 49, 10. BRicht. 3, 25. = אֵינָם.

Vs 19. τελευτᾷν *endigen* τον βιον = *sterben.* Herodes, schon tödtlich krank, lieſs einige Aufrührer verbrennen, και ἡ σεληνη τῃ αυτῃ νυκτι εξελιπεν Arch. 17, 6. 4. Aber noch hoffte Herodes Genesung, trieb Ärzte zusammen, reisete über den Jordan ins Bad von Kalirrhoe, kehrte nach Jericho zurück, lieſs Viele aus allen vornehmen Familien in den Hippodromus einsperren, damit sie, nach seinem Sterben ermordet, allgemeine Trauer verursachen sollten. Endlich starb er fünf Tage nach Hinrichtung seines Sohns, Antipater, wurde (17, 8. 4.) sieben Tage betrauert, da (17, 9. 3. S. 602.) das Pascha nahe war. Nach Kepplers Rudolphinischen Tafeln fiel *a.* 4 *ante* aer. Dionys. (= a. Per. Jul. 42) eine zu Jerusalem sichtbare Mondfinsterniſs von 9 ¾ Zoll auf den 13. März, und das Paschafest alsdann auf den 2. April (*nicht*, wie bei Wetstein durch Verwechslung von 11. und II. gedruckt ist — auf den 11.). Der Zeitraum vom 13. März bis 2. April ist auf alle Fälle für die Vorfälle, welche Josephus dazwischen angiebt, allzu kurz. Herodes muſs folglich nach jener Eclipsis Lunae noch bis gegen das Pascha a. 3 ante aer. Dion. gelebt haben.

Daſs, auf jeden Fall, Herodes *vor* dem a. 2 ante aer. Dion. schon gestorben war, erhellt auch aus der Erbauung von *Bethsaida-Julias*

durch seinen Sohn, den Tetrarch Philippus. Den Namen Julias gab dieser seiner neugebauten Stadt *zur Ehre der Julia, der Tochter Augusts.* Arch. 18, 3. *κωμην Βηθσαϊδαν προς λιμνῃ τῃ Γεννησαριτιδι, πολεως παρασχων αξιωμα πληθει δε οικητορων και τῃ αλλῃ δυναμει, Ιουλιᾳ θυγατρι του Καισαρος ὁμωνυμον εκαλεσεν.* Julia aber ward von ihrem Vater *verwiesen a. Jul.* 44, Augusto Cs. XIII, welches Consulat = anno 2 ante aer. Dion. oder anno U. C. 752; folglich war dieses Bethsaida gewifs noch früher, ehe ihre Verweisung dem Philippus bekannt wurde, nach ihr *Julias* benannt worden, Philipp also schon früher Tetrarch und auch Herodes I. schon früher todt.

Vs 20. *γῆ Ἰσραὴλ Israelitisches Land, Palästina* überhaupt. Die Worte *τεθνηκ.* etc. sind, *und zwar nach den LXX*, aus Exod. 4, 19. geborgt. Verähnlichungen zwischen Mose und Jesus! *ζητεῖν τὴν ψυχὴν dem Leben nachstellen. οἱ ζητοῦντες.* Unbestimmter Plural, *aus Exod.* 4, 19. *beibehalten.*

Vs 21. 22. *ἦλθεν εἰς . . kam gegen . .* oder: *nach?* Zu Bethlehem wünschte er wahrscheinlich seinen messianischen Pflegesohn zu erziehen, weil es *Davidsstadt* war und man dort am ehesten den Davidssohn, Messias, suchen konnte. Schon an der Gränze konnte Joseph hören, was man in Ägypten, was daher auch sein Traumengel, oder vielmehr er selbst, noch in Ägypten träumend, nicht sogleich wufste: dafs Herodes I, welcher von Augustus die Erlaubnifs hatte, über die Nachfolge in seinem Gebiet eine Disposition zu machen (Arch. 17, 10. S. 599.), erst in seinem letzten Testament den Archelaus zum König ernannt und dieser sich bald darauf als solcher zu Jerusalem betragen habe. Zwar mufste alsdann Archelaus erst eine Reise nach Rom machen und den Augustus für sich gewinnen. Die Juden, weil Archelaus schon am ersten Pascha nach seines Vaters Tode bei dreitausend Menschen hatte niederhauen lassen (Arch. 17, 11.), liefsen es bei dem Imperator sogar sich zur Gnade ausbitten, lieber als römische Provinz mit Syrien vereinigt zu werden, um von der Familie des Herodes befreit zu seyn. Arch. 17, 12. S. 611. Archelaus aber erreichte dennoch zu Rom, zwar nicht das Königtum, doch die »Ethnarchie« und hiefs in Judäa *βασιλευς*, wie seine Brüder, die blofsen Tetrarchen. — Die Abwesenheit Jesu aufserhalb Palästina scheint blos so lange gedauert zu haben, bis Archelaus als *βασιλευων* in Judäa auftrat, nicht bis derselbe zu Rom anerkannt war. Joseph *konnte* also wohl schon im Todesjahr Herodes des I. wieder zurückkehren. Doch bleibt diese chronologische Frage unbestimmbar.

βασιλεύειν ἐπὶ . . König seyn über . . Dies *ἐπὶ* wird hier weggelassen von Cdd. B. 1. 13. 33. 124. und andern. *βασιλευειν τινος* ist

selten, kommt aber doch auch vor. Jerem. 44, 1. φοβεῖσθαι *sich scheuen.* Archelaus war eben so argwöhnisch und grausam (γνησιος Ἡρωδου υἱος Arch. 17, 12. S. 611.), nicht aber so klug als sein Vater. Joseph hatte also Ursache, ihn zu fürchten. Er konnte durch Idumäa und Peräa seinen theuren Pflegesohn, weit sicherer als über Jerusalem und Samaria, nach Nazaret bringen. Auch waren nach Herodes des I. Tode viele Unruhen in *Judäa* ausgebrochen, welche Varus, der Prätor von Syrien, mit drei Legionen kaum erstickte.

Dem Ἀρχέλαος versprach August, da er ihn zum *Ethnarch* erklärte, die Königswürde, wenn er sich ihrer würdig zeigen werde, und untergab ihm indeſs die Hälfte von der Verlassenschaft Herodes des I, nämlich Judäa, Idumäa und Samaria; mit Ausnahme der gräcissirenden Städte *Gaza*, Gadara, Hippos, welche jetzt zu Syrien geschlagen wurden. Des Archelaus jährliche Einkünfte waren 600 Talente. Sein Bruder *Herodes Antipas* erhielt durch Peräa und Galiläa (Περαια και το Γαλιλαιον) 200 T. und *Philippus* durch Batanäa, Trachonitis, Auranitis und einen Theil von Zenodors Gebiet 100. Die Schwester *Salome* hatte Asdod, Jamnia und Phasälis als ein Legat, und dadurch 60 Talente, nebst einem Pallast zu Ascalon. So einträglich konnte Palästina gemacht werden! Nach Dio Cass. LV. p. 388. wurde Archelaus abgesetzt und (nach Vienne) über die Alpen verwiesen, Css. Aemilio Lepido et Lucio Aruntio = ab U. C. 759. Dieses sechste Jahr der aer. Dionys. war das neunte seiner Regierung, der Anfang seines Unglücks. Im zehnten ward er relegirt. Joseph. Vita p. 1. In eben diesem kam der erste Census unter Quirinus zur Vollziehung, weil jetzt Judäa in provinciam redigebatur. Arch. 18, 2. 1. setzt es = dem 37. Jahr nach der Schlacht bei Actium. Es war also = a. U. C. 760 = 7 aer. Dion. Auch diese Data machen *das dritte Jahr vor der gewöhnlichen christlichen Zeitrechnung* zum Todesjahr Herodes des I.

ἀπέρχεσθαι *weggehen.* Man möchte fast ἀνελθεῖν *hin- zurückgehen*, statt ἀπελθεῖν erwarten! So, wie jetzt der Text sich ausdrückt, muſs man construiren: εφοβηθη (εις το) εκει απελθειν. εκει = εκεισε, wie Joh. 11, 8. 18, 3. שָׁם statt שָׁמָּה Deut. 1, 37. Jer. 19, 14. Übrigens, da Joseph, »sobald er von Archelaus als König *hörte, nach Judäa zu kommen*« fürchtete *), so kann nicht jetzt erst die Darstellung Jesu im

*) Zu Bethlehem und in der Nähe von Jerusalem, muſste er besorgen, würde bald wieder eine Erneuerung jener allzu schwatzhaft verbreiteten Sagen unter dem Volke Luk. 2, 18. 38. und die Entdeckung entstehen, daſs gerade dieses Kind, welches zum Argwohn Herodes des I. den Grund gegeben habe, jetzt wieder da sey. Diese Erfahrung machte nun Jesu Eltern

Tempel erfolgt seyn, wie einige wegen Luk. 2, 39. annehmen. ἐκεῖ *dort*, in Judäa. ἀναχωρεῖν *weggehen* ins Verborgene. Herodes Antipas, der Tetrarch von *Galiläa*, erscheint im N. T. als schwacher, aber gutmüthiger Wollüstling, als Weibersklave der Herodias. Mark. 6, 14. 17. 20. 26. Γαλιλαία, Schauplatz des gröſsten Theils von dem bekannten Leben Jesu Von der jüdischen Hierarchie entfernter; s. bei Matth. 4, 12. גָּלִיל schon Jos. 20, 7. 1 Chron. 6, 76. אֶרֶץ הַגָּלִיל 1 BKön. 9, 11. Auch הַגָּלִילָה 2 BKön. 15, 29. Das Etymon גָּלִיל bedeutet *umwälzt, umgeben;* daher *ein Gränzland* überhaupt; denn *Geliloth Happelistim* Jos. 13, 2. sind (nicht-galiläische) *Gränzdistricte gegen das Philisterland. Geliloth Haggojim* Jes. 8, 23. bedeuten das *Gränzland gegen die Heiden, die östlich und nördlich an Heiden*, besonders an Tyrus und Sidon *gränzende Provinz von Canaan.* Γαλιλαια εθνων Matth. 4, 15. Auch Joseph. in seiner topographischen Beschreibung von Galiläa (vom Jüd. Kr. 3, 2. Reland Palaest. p. 93.) scheint auf diese Bedeutung des גליל anzuspielen: τηλικαυται δε ουσαι το μεγεθος [ἡ ανω και κατω Γαλιλαια] και τοσούτοις ἔθνεσιν ἀλλοφύλοις κεκυκλωμέναι, προς πασαν αει πολεμον πειραν αντεσχον etc. Dieser Drittheil des vom Jordan begränzten Palästina lag durchaus westlich vom Landsee Genezaret. Man theilte ihn in das *obere Galiläa*, welches an die Sidonier gränzte (Arch. 13, 2.) und in das *untere*, welches sich bis an den Jordan erstreckte. In der ganzen, sehr angebauten, Provinz rechnet in seiner Biographie Josephus, welcher sie als Krieger wohl kannte, 404 Städte und Dörfer. *Tiberias* war früher, alsdann *Sepphoris* die Hauptstadt. S. Relands Palästina I. c. 31. p. 133.

Vs 23. κατοικεῖν εἰς . . *sich als Einwohner niederlassen dahin.* Ναζαρὲτ (s. bei Luk. 1, 26. die Lage) ist נְזֶרֶת, wenn gleich der ältere Syrer נצרת und die Arr. ناصرة schreiben und dadurch ihre *Un*kenntniſs der topographischen Rechtschreibung verrathen. Richtiger haben Syr. p. נאזארתה Aeth. נזרת, da ζ dem ז, dem צ aber σ correspondirt (ζαβουλων = זבולון, Νεσιβ = נציב). Michaelis in der Einleit. ins N. T. I. Th. S. 261. schreibt: *Es ist noch ungewiſs, ob der Name der Stadt Nazaret mit* ז *oder* צ *geschrieben ward?* נזרת *oder* נצרת? Da man das Wort Ναζαρετ *griechisch* geschrieben, auch das Derivatum

behutsamer, so daſs sie zu Nazaret nicht durch Verbreitung ihrer Hoffnungen Aufsehen erregen wollten. *Daher* ist zu Nazaret Jesus *Josephs Sohn.* Daher in der Folge so wenig Anwendung von dem wunderbaren der Geburt Jesu. Hatte sich Maria u. s. w. zwanzig bis dreiſsig Jahre davon (auſser gegen den Sohn selbst) nicht zu reden gewöhnt, so kam man, auch da Er als Messias auftrat, nicht so bald darauf zurück.

Ναζωραιος hat — besonders authentisch in der Kreuzesaufschrift Joh. 19, 19. — und nicht das צ, sondern das ז durch das griechische ζ ausgedrückt zu werden pflegt, so scheint diese Ungewifsheit sich heben zu lassen.

Dies fügte sich so, ὅπως πληρωθῇ *dafs* auf eine eigene Art gleichsam *vollständig, vollgültig würde*, was gesagt ist διὰ τῶν προφητῶν. Ein altes exegetisches Räthsel ist, *a.* von welchen Propheten? *b.* in welchem Sinn dies gesagt war? *c.* wen zunächst betreffend? Auf ein mit צ geschriebenes Wort, wie נֵצֶר Jes. 11, 1. נוֹצֵר ناصر *Sieger* und dergl. kann man auf alle Fälle nicht rathen, weil צ = σ, hingegen ζ = ז ist. Hillers Onomastic. S. p. 695. 701. 893. Auch an נָזִיר kann nicht gedacht werden; *a.* ein solcher *durch Gelübde geweihter* hiefs Ναζιραιος BRicht. 13, 5. Thren. 4, 7; *b.* Jesus lebte nie als Naziräer. Matth. 11, 10. Ein *Nazaretaner* hiefs bald Ναζαρηνος Mark. 1, 24. 14, 67. 16, 6. Luk. 4, 34, bald Ναζωραιος, wie einmal bei Mark. 10, 47, bei Joh. 18, 5. 19, 19, in der Apg. aber *immer* (2, 22. 3, 6. 4, 10. 6, 14. 22, 8. 24, 2. 26, 9.) und bei Luk. im Evang. unter drei Stellen in zweien: 18, 37. 24, 19. Ναζωραῖος ist נָזְרִי oder נָזָרִי (die Galiläer sprachen Kametz meist wie o). Wollte man der Nazaretaner, indem man sie nannte, zugleich *spotten* (wie dies oft geschah Joh. 1, 47.), so machte der jüdische Witz aus ihrem Namen einen Necknamen, *gleichsam* נְזוּרִי, wodurch man zu verstehen gab, dafs man an נָזוּר *abalienatus* und *abalienandus* (als Passiv von זוּר, *abgewiesen, verachtet*) denke. »Was kann aus Nazaret gutes kommen?« Joh. 1, 46. war ein Sprüchwort, vielleicht ein *Prophetenwort.* Die Propheten hatten nun auch, bei all ihrer Hoffnung besserer Zeiten, doch oft daran erinnert, dafs der Weg zum Glück des Rechtschaffenen durch *Verachtung* gehe. Jes. 53, 3. 12. Ps. 69, 9 ff. Dergleichen etwas *generisch gesagtes* galt denn vornehmlich von der specielleren messianischen ὁδος δικαιοσυνης. Auch die Christen wurden frühe bald Γαλιλαιοι bald Ναζωραιων αἱρεσις verachtungsweise genannt. Joh. 7, 51. Apg. 24, 5. Sind vielleicht also die Worte: Ναζωραιος κληθησεται nicht wörtliche Citation, sondern kurzer Ausdruck dessen, was mehrere Propheten oft mit mehreren Worten gesagt hatten: »Man werde ihn einen Verachteten nennen«? κληθήσεται wie Luk. 1, 35. 76. —? Oder war ein sprüchwörtliches Orakel: נְזוּרִי יִקָּרֵא הַצַּדִּיק noch zu des Matthäus Zeit gangbar? Oder gab es (vgl. Bengels Gnomon) eine *mündliche* Überlieferung, ein blofses »ῥηθεν«, dafs einige (spätere) Propheten wirklich von dem gehofften Davidischen König den Ausdruck נָזוּר gebraucht hätten? »Forte legerunt (Apostoli) alios Prophetas, qui non sunt canonizati«, sagt

Auctor operis imperf. in Matth.; s. unten bei Luk. 11, 49. Mündliche Überlieferungen sind dem N. T. nicht fremd; s. auch Judae Vs 14. Apg. 20, 35. Die Anführung einiger Gelehrten aber, daſs Hieronymus und Origenes dieses: Ναζωραιος κληθησεται in einer apokryphischen Stelle des Jeremias gefunden zu haben, behaupten, ist bloſse Verwechslung mit dem, was Hieronymus bei Matth. 27, 9. angiebt. Fabr. Cd. Pseudepigr. V. Test. p. 1103. Man denke überhaupt immer daran, daſs das N. T. nicht als gelehrt für Gelehrte seine Einkleidungen wählte, nicht auf eine Apologetik des Christentums für gelehrte Zweifler dachte, sondern Volksschrift ist für die Denkart des Volks und zwar desjenigen Volks, für welches jeder einzelne Verf. zunächst schrieb. Übrigens werden wohl die Nazaretaner selbst den Namen ihres Städtchens nicht von זוּר oder נָזוֹר, sondern eher von זֵר, נֵזֶר *Kranz*, *Krone* abgeleitet haben; s. Ps. 89, 4. 132, 18. (daher זֵרֶה Ps. 139, 9.) Diese Origination paſste auf die *Lage Nazarets*, welche Haydmann in seiner Palaestina c. 9. gerade mit diesem bildlichen Ausdruck beschreibt: *Propinqua Canae* Nazaret, montis cujusdam verticem *coronae instar* ambiens; und Bisselius in Palaestinae Topothesia: Nazaretum . . zabuloniae tribus urbs, medios inter montes et ipsa montis, tanquam Alpium illarum umbilici, supercilio capitique superaedificata . . verticem montanum domiciliorum suorum *diademate* [= נֵזֶר] haud secus ac Samaria clivum suum, *coronabat*.

14. Lukas 2, 40 — 52.

Von Jesu Kindheit und Jünglingsjahren versichern uns (Luk. 2, 40. 52.) seine Biographen *), daſs auch Er stufenweise, aber schnell und frühzeitig an Stärke und Reife des Geistes *zugenommen* und (wie Er dies in seinem öffentlichen Leben Matth. 7, 28. 29. Mark. 1, 21. Luk. 4, 22. 23. Joh. 7, 46. so sehr erprobt) ein eigenes Talent von χαρις und εξουσια *Anmuth und Kraft*, gehabt habe, andere für sich zu gewinnen. Statt vieler möglichen Belege, welche uns, um in die Bildung der Einsichten und Willenskräfte Jesu tiefer einzudrängen, höchst willkommen seyn würden, erhalten wir aus seinen ersten dreiſsig Jahren *nur eine einzige Anekdote*, als *Beispiel* jener Behauptung. Denn so schreiben

*) Wie ächt urchristlich! *Sagen* würden *schon im zweiten* Jahrhundert die *menschliche* Geistesentwicklung Jesu gewiſs nicht auf diese prunklose Weise beschrieben haben. Welche Mährchen darüber haben die Apokryphen, das Evang. Infantiae u. s. w. Welche Thorheiten, z. B. über den Stern der Mager, schon Ignat. Epist. ad Ephes. §. 19. in der kürzeren sowohl als der mehr interpolirten Ausgabe. S. 40. 192. ed. Ittig.

die Evangelisten meistens, dafs die Geschichterzählungen, welche sie aufbewahren, von ihnen blos beispielsweise zum Beleg einer angedeuteten Behauptung aufgenommen werden.

Im zwölften Jahr *durfte* der Knabe, Jesus [das erstemal? *)] seine frommen Eltern bei der jährlichen Festreise begleiten. Wie gespannt mochte Er seyn, die Hauptstadt zu sehen, den Sitz der Gelehrten, der Richter, der Priester seiner Nation! Was Ihm im Galiläischen Landstädtchen Niemand klar machen konnte, das hoffte Er wohl — denn sein Aufsuchen der Rabbinen zeigt uns, was Er wünschte und hoffte! — mit einemmal von den weiseren Männern in der Residenz, in den Rabbinenschulen am Tempel erfragen zu können. Er vergifst darüber Eltern und Abreise. Unvermerkt hatte Er sich seinem innern Antrieb überlassen, und da Ihn seine Eltern mit Kummer wieder auffinden, so ist es Ihm in kindlicher Geradheit unbegreiflich, warum sie nicht von selbst erwartet hätten, dafs Er im Tempel, in der Nationalwohnung »Gottes, seines Vaters« zu bleiben gedrungen gewesen sey. — Dennoch geht Er nun auch folgsam wieder mit ihnen zurück. So instinctmäfsig treibt der innere Drang bessere Geister, um etwas aufzufinden, das ihrer würdig wäre; und doch folgen sie dann, weil ihr Gang unberechnet und ein stilles Wirken ihrer innersten Natur ist, auch wieder mit hingebender Unbefangenheit der Leitung Anderer, bis sie die stärkere Stimme in ihrem Busen lauter zu ihrem erhabenen Ziele ruft.

Wie oft Jesus *nach* dem zwölften Jahr wieder in den Festwochen zu den Füfsen der hochverehrten Gesetzausleger gesessen haben mag? Wie eine solche Woche, auf welche Er vielleicht die ganze Zwischenzeit über, was Ihm zu fragen beigefallen war, aufsammelte, Ihm wieder für die lange Entfernung, in welcher Er einen grofsen Theil seiner Zeit vermutlich zum Nahrungserwerb hingeben mufste, Nahrung des Geistes und Antrieb werden mochte! Wie allmählich die falschen Glossen der Pharisäischen Hypokrisie, gegen welche Er in seinem folgenden Leben den grofsen Todeskampf kämpfte, Ihm in die Augen gefallen seyn mögen, wenn Er zu Hause dagegen mit geradem, edlem Wahrheitsinn den blofsen Text Mose's und mancher Propheten durchdachte! — — Bei mehrerem Alter durfte, nach Num. 9, 13. sein Festbesuchen nicht blos

*) Der קָטֹן war vom Festbesuchen frei. Aber wie weit, fragte man nun, geht das Alter des Katon? Vom Erscheinen ist der Knabe frei, sagte die Schule Schammai, so lange er nicht auf des Vaters Schultern reitend dahin gebracht werden kann. Dagegen schlofs die Schule *Hillels* aus Exod. 23, 14. שָׁלשׁ רְגָלִים, es sey frei, wer noch nicht an des Vaters Hand dahin zu *gehen* vermöge. Mischna tr. Chagiga.

auf das Pascha eingeschränkt seyn. Die drei Hauptfeste mufste der Erwachsene, so oft er nur konnte, in Jerusalem zubringen. Wie viel mehr wird Jesus dies gethan haben, welcher so frühe Begierde hiezu zeigt?

Auf diese jährlichen hohen Feste kam dann von der Judenschaft aus allen Weltgegenden immer ein beträchtlicher Theil. In diesen Wochen war das grofse Jerusalem der Marktplatz des Orients, das Ziel der Karavanen aus Osten und Westen, wie jetzt Mekka und Medina. Auch dadurch *kann* Ihm »der Vater« so manchen Anlafs zur Ausbildung sittlich-religiöser und anderer Einsichten, zur Erweiterung des Herzens über die Gränzen von Palästina hinaus, zugeführt haben. Das Wie ist im Dunkel der unbemerkten Vergangenheit verloren. Nur die Wirkungen zeigt uns sein öffentliches Leben. *Welche* Ursachen müssen *solchen* Wirkungen vorausgegangen seyn? — Zum Bekanntwerden mit dem Zustand der Judenschaft, die fast in allen römischen Provinzen und Gränzländern zerstreut und durch ihre Betriebsamkeit viel vermögend war, bedurfte der zur Menschenkenntnifs offene Geist Jesu (Joh. 2, 24. 25.) nicht Reisen ins Ausland. Er wufste dennoch, welche andere Heerde (Joh. 11, 16.) der Messias auch dort noch herbeizuführen habe. Josephus im Anfang vom jüd. Krieg zeigt auch sehr verständig, was diese Menge der zerstreuten Nation gegen das durch Despotismus und Bürgerkriege zerrüttete Römertum vermocht haben würde, wenn sie alle zugleich sich erhoben hätten. In Jesu frühere Jahre fielen gerade in Galiläa die fanatischen Aufstände des Judas Galiläus und anderer Guerillasführer. Ungeachtet ihres Hauptsatzes, dafs Gott nur denen helfe, die sich auch selbst zu helfen thätig wären, brachten jene doch nur gedoppeltes Unheil auf die Nation, durch ihre eigene und durch der Römer Gewaltthaten. Und warum? Weil die Eigensüchtigen nie redlich zusammenhalten, nicht aber Verbesserung als Zweck, sondern nur als Mittel des Egoismus wollen. Jesu folgendes Leben beweist, wie fest in Ihm, schon im kräftigen Alter des jungen Mannes, die Einsicht war, dafs es auch äufserlich nur dann wahrhaft besser werden könne, wenn erst ein grofser Theil der Nation sich, jeder aus persönlicher Überzeugung und Entschlossenheit durch Gesinnungsänderung (Metanoia) Rechtschaffenheit (Dikaiosyne) in sich hervorbringe. Solche gotteswürdig und innig Rechtschaffene halten sodann unüberwindlich zusammen. Hätte die Judenschaft nach solchen Grundsätzen thätig überall zusammengewirkt, sie würde, konnte man hoffen, selbst ohne blutige Gewalt zu friedlicher Freiheit zu gelangen vermocht haben. Dahin strebte Jesu religiöser Patriotismus. Und wie sehr konnten die Jugendumgebungen und Erfahrungen, unter denen heranwachsend Er seine Messias-Bestim-

mung gewiſs oft praktisch durchdachte, in seinem reinen, mildkräftigen Geiste dahin wirken, daſs Er nachher durchaus nicht Gewalt vor der Belehrung und Überzeugung gebrauchen, sich selbst nicht durch Gewalt erheben lassen (Joh. 6, 15.) oder retten wollte (Joh. 18, 11. Matth. 26, 53.) und dennoch durch Überzeugungstreue ein Weltüberwinder zu werden gewiſs war (θαρσειτε, εγω νενικηκα τον κοσμον Joh. 16, 33.). Gutgemeint hatten es die Propheten, daſs heiligende Gottesverehrung über die Menschheit ausgebreitet werden sollte. Aber als Mittel, dachten sie, sey Welteroberung nothwendig. Gottes Allmacht müsse dem Volke Gottes die Völker unterjochen, damit es diese zur Jehovah-Verehrung nöthige. Den Zweck der Propheten faſste und hatte auch Jesus. Aber das Mittel fand Er wahrer, dauernder. Nur, was aus treuer, ächter Überzeugung gutes kommt, das besteht. Das übrige ist der nur oberflächlich auf das Ackerland gefallene Saame, den jeder Wind, jeder Sonnenstich wieder welk macht. Zur Gesinnungsänderung und Geistesrechtschaffenheit überzeugte sucht Jesus zu erwecken. Diese würden das Land besitzen. Diese gottergebene Überzeugungstreue (Pistis) sollte die Welteroberin seyn. Und Thatsache wurde es, daſs — selbst viel minder rein bewahrt — doch diese geistige Kraft den empfänglichsten Theil der Erdenwelt eroberte; wie es Thatsache ist, daſs die Jugenderfahrungen Jesu seinen Blicken gerade das Gegentheil und dessen fruchtlose Anstrengungen zunächst in Galiläa vorhielten.

Man kann noch (worauf vornehmlich Camp. Vitringa im Archisynagogus p. 298. und im Synagoga Vet. III, 1. c. 7. p. 706, Ursinus in Antiqq. hebr. Schol. Acad. c. 8. p. 204. nebst Danz und Schöttgen aufmerksam gemacht haben) hieher bemerken, daſs Jesus in der Folge, bald im Anfang seines Hervortretens (Joh. 1, 50. 40. 38. vom Rabbi Nikodemus 3, 1. οιδαμεν) und sogar von seinen Feinden Joh. 6, 25. *Rabbi* genannt wird. Er war folglich bei weitem nicht blos *Rabbi* für seine *Lehrschüler*, wie Joh. 4, 31. 9, 2. 11, 8. Matth. 26, 25. 49. Mark. 14, 45. 9, 5. 11, 21. (denen Er nicht titulo, sondern ipso facto, wie *Lukas* Ihn 5, 5. 8, 24. 17, 13. gerne nennt, επιστατης *Vorstand* war). Er wurde nicht blos von Hülfsbedürftigen als *Rubboni* Mark. 10, 51, *Rabbuni* Joh. 20, 16. angefleht. Vielmehr rechnet Er sich selbst im eigentlichen und guten Sinn (vgl. Matth. 23, 34.) unter die γραμματεις oder *litteratos*, *Studirte*. Matth. 13, 52. Es ist folglich geschichtlich *)

*) Quum palmaria Rabbinicae doctrinae pars istis temporibus essent δευτερωσεις s. traditiones priscorum Rabbinorum, neque Servatorem in iis rudem fuisse, apud omnes constat . . . Huc cumprimis concio in monte habita, in qua pleraeque Pharisaeorum et Rabbinorum traditiones et abusus ex

erwiesen, dafs Jesus nicht für ein Gelehrtwerden in unserm Sinn, wohl aber — für ein Studiren nach jüdischer Art Zeit und Gelegenheit gefunden und dadurch, wie Er im Zusammenhang von Matth. 13, 52. offenbar andeutet, eine *günstigere Vorübung zum Volkslehrer* (Landrabbinen) gehabt hatte, als die μαθηται, zu welchen Er dort spricht.

Sobald sich ein junger Jude dem Rabbinenstand widmet und dabei hervorthut, machen sich viele Juden von Vermögen eine Pflicht daraus, dem »discipulus sapientum« durch Unterstützungen Mufse von Nahrungsgeschäften zu verschaffen, so wie noch immer die Ungelehrten im Orient so viel für die, welche ihnen Gelehrte sind, zu thun pflegen. Zum *Rabbi* wurde er sodann von dem Fürsten des Sanhedrin oder von שְׁלִיחֵי סַנְהֶדְרִין *missis, Commitirten des Sanhedrins* erklärt, durch χειροτονια סְמִיכַת יָדַיִם, welche schon aus Exod. 33, 22. abstammen sollte, vgl. Num. 8, 10. 27, 18. mit den Worten אֲנִי סוֹמֵךְ אוֹתְךָ. תְּהֵא סָמוּךְ *ich bestätige dich durch Händeauflegung. Du sollst bestätigt seyn.* Er trug sodann eine besondere Kleidung (wie Jesus Joh. 19, 23.), *safs* in den Synagogen und wurde von dem *Vorsteher* = αρχισυναγωγος durch den שְׁלִיחַ צִבּוּר *missus conventûs* zum Vorlesen und erbaulichen Vortrag ans Volk aufgefordert (wie Luk. 4, 16 ff. Apg. 13, 15.), wobei der Missus zugleich חַזָּן war = ἐπίσκοπος und Aufsicht haben sollte, ob von jenem alles ordentlich gemacht wurde. Vgl. Buxtorf Lex. rabb. unter רַבִּי, אֲבוֹי. Mancher Pharisäer hörte sich gar zu gerne »Rabbi (Doctor)« nennen. Matth. 23, 7. 1 Tim. 1, 7. Dadurch hörte aber der Werth des Titels nicht auf.

In welchen Verhältnissen nun Jesus selbst ein γραμματευς geworden sey, seinen *frühen* Durst nach den in Palästina möglichen Kenntnissen

iisdem orti condemnantur, nova vero et longe melior ad justitiam via ostenditur . . . *Eruditione tali stipatus in medium prodiit . . ut reliqui Rabbini* . . Quotiescunque ad aliquam Synagogam perveniret, tum statim ὁ ἀρχισυναγωγος *ex habitu ipsum Rabbinum esse perspiciens* librum ipsi sacrum obtulit, unde, quae ad usum plebis facerent, interpretaretur Luc. 4, 16. 17. Schöttgen Rabbinicarum lectionum L. II. §. 12. 13. — Non dubito, persuasum omnibus et certum esse, quod Judaei Jesum *non in vulgus suum, sed ipsis sapientiae Magistris annumerarint* . . atque in scholis . . ex suggesto eum . . docentem . . frequenter audierint; cf. Joh. 18, 20. Danz in Meuschen Nov. Test. ex Talmude explic. p. 578. Vgl. Hilscher de Studiis Christi ατερ γραφης in Fabric. Codex Apocryph. novi Test. T. III. p. 432. Auf alle *Gegengründe*, welche Chr. Ernst Schmid Diss. de Promotione Academica (vielmehr rabbinica) Christo ejusque Apostolis perperam tributa (Lips. 1740.) mit vieler Gelehrsamkeit ausführte, ist im Texte Rücksicht genommen.

gestillt und die *Rechte* eines Rabbi erhalten habe, welche Er in der That und von den Gegnern nicht gestört ausübte, dies bleibt unbekannt. Mag vielleicht *Symeon* Ihm dazu Gelegenheit verschafft haben? Vermutlich hat Er, da die Pharisäer und Sadducäer Ihm nicht Genüge leisteten, unter den *Essäern* oder *Karäern* bis *zum Rabbi* sich gebildet. Auch der Täufer wird von seinen Schülern *Rabbi* genannt; aber auch er war wahrscheinlich in der Jugend im Unterricht der am Asphaltischen See wohnenden *Essäer*; ohne deswegen für immer und in allem ihr Affiliirter zu seyn. *Wo* Jesus sich dergleichen Kenntnisse erworben habe, war dem Nazaretanischen Pöbel nach Matth. 13, 54. Mark. 6, 1. unbekannt. Aber mufsten denn diese, oder auch die Judäer, welche Joh. 7, 15. nicht wissen, ob Jesus unter einem ihrer (Pharisäischen oder Sadducäischen) Rabbinen studirt habe, die frühere Lebensgeschichte Jesu genau kennen? Die Bergrede, das Vater Unser und viele ähnliche Stellen zeigen, dafs Jesus die *Zusätze* der Rabbinen im Unterschied vom Gesetz auf eine gelehrte Weise kannte, wenn Er gleich die kleinlichte Lehrart der *γραμματεων*, eigener Kraft voll, verliefs. Matth. 7, 28. 29.

Vs 40. *αὐξάνειν aufwachsen. κραταιοῦσθαι πνεύματι* 1, 18. *erstarken an Geisteskräften aller Art.* BDL Copt. Sahid. Arm. Pers. w. Sax. Vulg. It. (ausgen. brix.) Schol. in 12. 14. bei Mt. Tit. bostr. Patres latt. haben *πνευματι nicht.* Offenbar eine schon in die *beiden* ältesten Recensionen eingeschlichene Änderung nach einer vorgefafsten Dogmatik. Man wollte nicht, dafs Jesus *am Geiste* wie der Täufer Luk. 1, 80. zu erstarken nöthig gehabt habe. *σοφία Einsicht aller Art. πληρουμενος σοφ. einsichtsvoll*, immer mehr; s. Vs 52. Vielleicht ist *πνευματι πληρουμενος σοφιας* zusammen zu denken: *vollwerdend von weiser Geisteskraft. πνευμα σοφιας* Jes. 11, 2. *χάρις θεοῦ göttliches Wohlwollen* h. in Veranlassungen, die für seine Ausbildung vortheilhaft waren. Vgl. von *Stephanus χαρις* und *δυναμις*, *σοφια* und *πνευμα* Apg. 6, 8. 10. *εἶναι ἐπὶ* gleichsam *über einem wallen.*

Vs 41. Der Zweck des Festbesuchers war: »sich vor Gott sehen zu lassen« Exod. 23, 17. d. h. Aufsicht der Priester u. s. w. über die Nation. Alsdann לא יראה את פני ריקם Deut. 16, 16. Exod. 23, 15. 34, 20. (Sirac. 35, 6.) Dies versteht man vom Erscheinen *mit Opfergaben.* Vielleicht ist es *im Exod.* Zusage: es soll *nie ohne Nutzen für euch* seyn, dafs ihr vor mir erscheinet. *Im Deut.* 16, 17. ist es gedeutet auf *Gaben nach Vermögen.* Schamai's und Hillels Schule setzten für jeden wenigstens drei מָעָה כֶּסֶף. Maah sey = Gerah = 16 Gerstenkörnern. Mischna tr. Chagiga c. 1. §. 2. Aus Galiläa kam man nach Jerusalem in drei Tagreisen. Über *Lydda, Cäsarea, Dora bis Nazaret*

hatte man ungefähr 105 römische Meilen, über *Sichem bis Nazaret* etwa 72; s. Relands Intervalla locor. Palaestinae. γονεῖς *Eltern*. Frauen waren zu den Festreisen nicht gerade verpflichtet. Exod. 23, 14. 15. כָּל־זְכוּרְךָ 34, 23. vergl. 1 Sam. 1, 3. 2, 19. Bartenora ad c. 3. §. 3. tract. Beracoth giebt die Ursache: ab omni praecepto jubente, *quod a tempore dependet*, uxores liberae sunt. (Schwangerschaft, Wochenbett, Frauenkrankheiten, das Säugen u. s. w. konnten abhalten.) *Hillels* Schule aber verlangte (nach 1 Sam. 1, 7.) das Besuchen des *Paschafestes*, doch, wenn die Umstände es zuliefsen, vorzüglich; s. des Karäers Elias Adderet Elijahu. κατ' ἔτος *jährlich*. πάσχα wörtlich *das Weitausschreiten*, daher auch *Entfernung*. Philo διαβατηρια, Josephus ὑποβασις. Nach فشّح عن *divertit a* . . . ist פֶּסַח, פַּסְחָא die *Erinnerungszeit an die* so wichtige *Entfernung*, das μεταβηναι *aus Aegypten*, wodurch die Israeliten eine Nation zu werden begannen.

Vs 42. Im neunten oder zehnten Jahr nach Jesu Rückkunft aus Ägypten war der nach Matth. 2, 22. dem Joseph furchtbar gewesene Archelaus schon nach Vienne verwiesen. ἀναβαίνειν *aufwärts gehen*. Judäa *lag höher*. Nach αναβ. αυτων setzt der gew. T. εἰς Ἱεροσόλυμα, welches in BDL 2. and. Mt. r. Syr. Pers. p. Copt. Sahid. cant. nicht ist. Sollte Lukas das so ganz überflüssige wiederholt? sollte er im vorigen Vs εἰς Ἱερουσαλημ und hier nun εἰς Ἱεροσολυμα geschrieben haben? Diese Ungleichheit besonders zeigt, dafs ein anderer es beischrieb. Dafs Jesus nicht früher dabei war, ist nicht gesagt, aber wahrscheinlich. Im zwölften Jahr »homo cum filio suo descendat in vitam suam«, sagt Cetuboth f. 50. initietur ad jejunandum. Joma f. 82. ἔθος τῆς ἑορτῆς *die* gesammte *Gewohnheit*, Ceremonie *des Festes*, so, dafs sie vor dem Feste ankamen, das Paschalamm afsen und andere Festgebräuche beobachteten.

Vs 43. τελειοῦν *ans Ende bringen*. αἱ ἡμέραι *die* sieben *Festtage*. ὑπομείνειν *zurückbleiben*. Gew. T. ἔγνω Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ αὐτοῦ. Dagegen geben BDL 1. 13. 118. 131. 157. 209. Edd. Copt. Sahid. Arm. Syr. hieros. Syr. p. in marg. Vulg. cant. verc. for. perus. Hieron. ἔγνωσαν οἱ γονεῖς αὐτοῦ. Da οἱ γονεῖς αὐτοῦ, die Leseart, welche denen, die in keinem Sinn Joseph als Vater Jesu genannt wissen wollten, anstöfsig war, doch Vs 41. unverändert gelassen worden ist, und der Vs 48 den Joseph *Vater Jesu* nennt, so ist kaum zu vermuten, dafs *hier* aus Aberglauben Ἰωσὴφ καὶ ἡ μήτηρ statt οἱ γονεῖς gesetzt worden seyn möchte. Das letztere scheint also aus Vs 41. entstanden. (Würden bald Ιωσ. κ. ἡ μ. bald οἱ γονεις in bedeutenden Quellen weggelas-

sen, so wäre das wahrscheinlichste, *blos* ἔγνωσαν als ächten Text anzunehmen.) οὐκ ἔγνω *bemerkte nicht*. BRicht. 14, 6. 9.

Vs 44. συνοδία Apg. 9, 7. *Reisegesellschaft*. Man zog in *Karawanen*, psalmsingend und jubelnd. ἡμέρας ὁδὸς *eine Tagreise*. *Sichem*, d. i. *Naplus*, wird als die *erste Tagreise*, Mansion, von Jerusalem angegeben. Doch möchte diese Distanz von 40 römischen Meilen hier zu viel seyn. ἀναζητεῖν *aufsuchen*, *requirere*. συγγενὴς 1, 58. Das ἐν, *unter*, vor τοις γνωστοις, *den Bekannten*, ist nach einer Menge der besten Msse wegzulassen.

Vs 45. Gew. T. ζητουντες. Dies scheint blos zur Abwechslung und Vermeidung des Übellauts, weil ανεζητουν kaum vorher da war, gewählt zu seyn, statt ἀναζητοῦντες, welches aber BCDL 1. 33. 118. 124. 131. Arm. Aeth. Vulg. cant. colb. corb. Alii lat. haben.

Vs 46. μεθ' ἡμέρας τρεῖς. Ein Tag war Hinreise, der andere Rückreise, am nächsten fanden sie den Sohn. ἱερὸν *Tempel* in seinem ganzen Umfang; s. bei Luk. 1, 10. Noch aufserhalb der Thore und Vorhöfe umgab den Tempel von drei Seiten eine doppelte Halle, von der vierten östlichen Seite eine auf Säulen, von 25 Schuhen in der Höhe, ruhende dreifache (στοα), jede 30 Schuh breit, 25 hoch und ein Stadium lang. Hier, wo Jesus nachher und die Apostel nicht selten zum Volke sprachen, war, nebst dem Versammlungsort der 23 Richter und den Kammern der Leviten, auch eine *Synagoge* בית־הכנסת, Reland Antiqq. SS. P. I. c. 8. §. 6, wo die vornehmsten Rabbinen das Gesetz auslegten. Lightf. Man hat aber hier nicht an eine gewöhnliche *Synagoge* בית־הכנסת, wo man dem Volk das Gesetz und prophetische Stellen vorlas und übersetzte, sondern an eine *Rabbinische Lehrschule* בית־מדרש oder בית־רבן = בית־ישיבה *consessus doctorum et auditorum*, zu denken, wo man die תלמידי חכמים *Schüler der Weisen*, als הנפטרים מרפי *schon aus der gemeinen Schule losgesprochene* über Gesetz und Religion *durch Fragen und Fragenlassen* belehrte. — καθεζόμενος. Die Schüler *safsen auf der Erde*. Apg. 22, 3. ἐν μέσῳ *zwischen*. Mehrere διδάσκαλοι *lehrende Rabbinen* waren zugegen. ἐπερωτᾷν *Fragen vorlegen*. Der Unterricht der Juden besteht gewöhnlich im Fragen der Lehrer an die Schüler; aber auch diese haben die nachahmenswerthe Erlaubnifs, Fragen zu machen. Die guten Folgen von dieser wechselseitigen, verständigen Methode für Erweckung der Aufmerksamkeit und des Scharfsinns s. gut erklärt in Maimon's Leben I. Th. Ein rabbinisches Sprichwort ist שאלת החכמים חצי חכמה *Die Weisen fragen ist die Hälfte* (schon der halbe Weg zu) *der Weisheit*.

Vs 47. ἐξίστασθαι *aufser sich versetzt seyn* = *erstaunen.* σύνεσις *Fassungs - Verstandeskraft.* σύνεσις ου κατα την ἡλικιαν εφυετο αυτῳ Archäol. 2, 9. von Mose. Vom dreizehnten Jahre an wurde der Jude בֶּן מִצְוָה *den Geboten* des Gesetzes *unterworfen*, so dafs er im Übertretungsfall gestraft wurde; s. Abenesra bei Gen. 17, 14. Schon vorher mufste er also davon unterrichtet werden; vgl. Josephi Vita.

Vs 48. ἰδόντες. Gewöhnlich ergänzt man οἱ γονεις. Warum aber hätten *Jesu Eltern* darüber, dafs sie den Sohn *so in einem Midrasch* fanden, »erschüttert oder bestürzt« seyn sollen? Eher ist ιδοντες und οἱ ακουοντες auf einander zu beziehen. *Auch sein Anblick, seine Gesichtsbildung, machte die Zuhörenden, wenn sie ihn nun auch ansahen, erstaunen.* Campbells Gospels p. 538. καὶ ἰδόντες αὐτὸν *und wenn sie* (die Zuhörer) *ihn anblickten.* ἐκπλήσσεσθαι *erschüttert seyn* durch einen Eindruck, *percelli.* τί ἐποίησας ὑμῖν οὕτως! *wie hast du also gegen uns handeln können!* Ein Zureden, nicht eine Frage. ὁ πατήρ σου. *Joseph* hatte deswegen die Maria so schnell zu sich genommen, damit ihr keine Vorwürfe gemacht würden. Wahrscheinlich blieb also, was Maria dem Joseph über Jesu Empfängnifs entdeckt und worüber alsdann dieser bestätigende Träume gehabt hatte, *so lange Jesus lebte,* ein Geheimnifs zwischen ihm, seinen Eltern und solchen Vertrauten, wie Zacharias und Elisabet; vgl. 13, 55. So hatte dann Maria auch Jesus gewöhnt, Joseph seinen πατηρ nennen zu hören.

Vs 49. ἐζητεῖτε in Beziehung auf ἐζητοῦμεν. Sinn: Dafs ihr mich erst *suchen,* dafs ihr nicht *sogleich wissen* würdet, *wo* ich gewifs sey, hatte ich gar nicht gedacht. τὰ τοῦ . . *was einem gewissen angehört,* oft von *Wohnung.* τα του Διος *Jupiters Tempel.* Jos. contra Apion. 1, 18. Esth. 7, 9. Joh. 16, 32. δεῖ *mufs,* hier nicht als Pflicht, denn alsdann hätte Er *bleiben* müssen; sondern als Ausdruck der Gewifsheit. Er mufs *dort,* er kann nirgends anders seyn als im Tempel, dem οικος του πατρος. Joh. 2, 16. Man sagt wohl ειναι εν πραγματι *mit etwas* beschäftigt seyn, totum esse in aliquo negotio. Aber hier deutet der Zusammenhang auf *Wissen des Orts.* Denn wenn auch Jesu Eltern gedacht hätten: Er ist gewifs mit etwas gutem, gotteswürdigem beschäftigt! so hätten sie doch nicht gewufst, dafs sie Ihn nirgends als im Tempel hätten *suchen* sollen. πατὴρ nennt Er *Gott* Matth. 17, 25. 26. gegen seine Eltern um so mehr, da diese Ihm gewifs längst und oft gesagt hatten, dafs Er von seiner Empfängnifs an zum *Messias*, welchen die Juden Matth. 26, 63. Mark. 14, 61. vorzugsweise *Gottessohn* nannten, bestimmt sey. J. D. Michaelis in d. Anmerk.: »An die ewige Gottheit Christi ist wohl hier noch nicht zu denken. Die Meinung ist: Ich bin

im Tempel, im Hause Gottes, das ist, recht eigentlich zu Hause. Warum habt ihr mich nicht (sogleich) hier gesucht?«

Vs 50. οὐ συνῆκαν hier nicht: *gar nicht*, sondern: *nicht so ganz faſsten sie.* Daſs Er zum Messias bestimmt sey, hörte Jesus gewiſs von Maria, die einen *Josua* erwartete, von Joseph, der eine Befreiung der Nation von ihren Nationalvergehen hoffte. Daſs Er nur durch das geistige für das irdische zu wirken habe, daſs Er also selbst die Einsichten der Rabbinen kennen lernen müsse, um Lehrer des Volks, Befreier von Satzungen, Verbesserer des Mose zu werden, diese Vorsätze, aus der religiösen, geistighohen Individualität Jesu entsprungen, waren *den Eltern nicht so ganz verständlich.* Sonst hätten diese Ihn wohl in Jerusalems Rabbinenschulen gelassen; was aber, so sehr der Knabe es jetzt für wünschenswerth ansehen mochte, für seine selbstständige Ausbildung nicht vortheilhaft gewesen seyn würde.

Vs 51. καταβαίνειν *hinab- in die Provinz reisen.* ὑποτάσσεσθαι *untergeordnet, folgsam seyn.* Ephes. 5, 22. Jer. 35, 16. Man soll Jesu, des Knaben, Zurückbleiben nicht als ein Zeichen ansehen, daſs Er gegen seine Eltern *eigenwillig* zu handeln gewohnt gewesen sey. Er scheint sogar des *Vaters Handwerk* erlernt zu haben. Matth. 13, 55. Mark. 6, 3. ὁ τεκτων. Auch Rabbinen lernten Handwerke. Gew. T. καὶ ἡ μήτηρ. Dagegen haben C**DEGHM und 22 andere Mt. B. und 5. andere Copt. cant. ἡ δὲ. Jenes ist als das hebraizirende das gewöhnlichere. Lukas Styl aber vermeidet eher das allzu häufige και. διατηρεῖν wie Vs 19. συντηρεῖν. ῥήματα *was*, auch: *das, wovon gesprochen wird, das erzählte.* Der Verf. scheint sich hier *auf der Maria Gewährleistung seiner Nachricht* zu beziehen. Alles im Erfolg, wie im früheren 2, 19. und so immer fort, harmonirte — für sie besonders wundersam! — mit ihrer ersten Erzählung von Gabriel.

Vs 52. προκόπτειν *vorwärts durchschneiden* sc. ὁδον, daher: *vorschreiten, Fortschritte machen.* χάρις *Anmuth, Grazie.* 4, 22. Jesus, *nicht so auster*, wie der Täufer Luk. 1, 80, χαριτι προεκοπτε *gefiel Gott und Menschen immer mehr durch die Milde seines Charakters.* Matth. 12, 18. 2 Sam. 2, 26. παρὰ θεῷ Joh. 8, 29. Er war »*gratiosus* apud eos, qui res judicant« Q. Cic. de Petit. Consulat. c. 3. Arch. 2, 9. 6. von Mose: ἡ χαρις ἡ παιδικη πολλη και ακρατος περι αυτον ουσα κατειχε τους ὁρωντας. 1 Sam. 2, 26. Prov. 3, 4. vergl. Apg. 7, 10. σοφίᾳ καὶ ἡλικίᾳ *an Einsichten wie an Alter.* Verhältniſsmäſsig. Vgl. vom αγνοειν Jesu Mark. 13, 32. Joh. 11, 34.

Anmerkung. Es ist eine sonderbare Fügung, daſs alle vier in der Kirche öffentlich aufgenommene Evangelien die ganze übrige *Jugend-*

geschichte Jesu übergehen. Andere Stifter religiöser Gesellschaften werden gewöhnlich durch die Sagen von ihren Schicksalen *vor* dem Anfang ihrer Prophetenschaft sehr ins Irdische herabgerückt. Man erinnere sich an Mohameds Familiengeschichten. Damals, da man die Evangelien von Jesu sammelte, dachte man so sehr nur an das Geistige von Ihm, dafs man von allem, was des Kindes und Jünglings Bildungsversuche betraf, nichts aufbewahren wollte, als die einzige sein Geistiges betreffende Tempelgeschichte! Ein für den Hauptzweck weiser Plan, so wenig er des psychologischen Geschichtforschers Wünschen entspricht.

15. Matthäus 1, 1 — 17. und Lukas 3, 23 — 38.

Zwei Genealogien Jesu. Sie aufzubewahren, konnte um so nothwendiger scheinen, wenn es wahr ist, was Julius Africanus bei Eusebius (KG. 1, 7.) erzählt: dafs Herodes I. viele genealogische αναγραφας der alten jüdischen Familien verbrennen liefs. Unter diesen war ihm gewifs die Davidische die wichtigste. Der Thron ward seiner Familie sicherer, wenn niemand mehr beweisen konnte, dafs er von dem alten Königsstamm, auf dessen Wiederherstellung viele harrten, abstamme.

Die von Matthäus und Lukas aufbewahrten Genealogien sind *zweierlei;* denn 1. führen beide von *Joseph* aufwärts auf einen *Zorobabel* und *Salathiel*, aber so, dafs alle Zwischenmänner verschieden sind; 2. wird *Zorobabel* und *Salathiel* bei Lukas Vs 27. durch *Neri* und ganz verschiedene Vorväter von *Davids Sohn, Nathan,* bei Matthäus hingegen durch *Jechonias* und die bekannte Reihe der jüdischen Könige von *Davids Sohn, Salomo*, abgeleitet. Woher *) diese *doppelte,* fast totale, Abweichung beider Geschlechtsregister von einander?

Die zuleltzt genannte Schwierigkeit hebt sich durch die sehr wahrscheinliche Bemerkung, dafs der Zorobabel und Salathiel des Lukas andere Personen seyen, als die bei Matthäus. Gründe: *a.* Eben so giebt

*) Warum, diese Schwierigkeiten zu heben, die von manchen empfohlene Rücksicht auf die *Leviratsehe* nicht zureiche, s. bei Luk. 3, 24, wo diese Hypothes ausgeführt werden mufs. Hier mag im allgemeinen schon folgende Bemerkung hinreichen: Wenn Maria, wie andere vermuten, eine *Erbtochter* gewesen ist (gleich den Töchtern Zelophchad, Num. 36.), so hat sie zwar innerhalb ihres Stamms heurathen müssen, ihr Sohn aber erhielt dadurch doch nicht einen doppelten Vater, den natürlichen und den durch das Gesetz gegebenen. Denn dafs ein solcher Erbsohn den *Namen* des Verstorbenen haben müfste, sagt das Gesetz am a. O. nicht. Und mufste er dies, so verschwände dagegen die Benennung vom natürlichen Vater.

es in der israelitischen und in der judäischen Königsreihe 2 BKön. 8. *zweierlei* Joas, und dann *zweierlei* Joram, Einen, Achabs Sohn, und Einen, Josaphats Sohn, fast zu gleicher Zeit; unter Davids Söhnen sind *zwei* Elipheleth 1 Chron. 3, 6. 8. u. s. w. *b.* Zwischen Joseph und dem Zorobabel des Matthäus werden neun, zwischen Joseph und dem Zorobabel des Lukas siebzehn Personen aufgezählt. Der letztere muſs also über die Zeit der Babylonischen Wegführung hinauf gedacht werden, da hingegen der Zorobabel des Matthäus in das Exilium fällt und als Sohn des Pedajah 1 Chron. 3, 19. und Enkel des Salathiel Esr. 3, 2. Hagg. 1, 1. Davidischer Fürst und Führer der aus Babylon zurückkehrenden gewesen ist. *c.* Nur so wird ohne Künstelei klar, wie vor diesen beiden »Salathiel und Zorobabel« durchaus andere Väter bis zu David hinauf und nach ihnen durchaus andere Söhne bis auf Mathan oder Mathat herab genannt seyn können.

David

Mt.	Vs 6.	Salomo	Lk.	Vs 31.	Nathan
	Vs 7.	Roboam			Mattatha
		Abia			Mainan
		Asa			Melea
	Vs 8.	Josaphat		Vs 30.	Eliakim
		Joram			Jonan
		Ozias			Joseph
	Vs 9.	Jotham			Juda
		Achaz			Symeon
	Vs 10.	Ezechias		Vs 29.	Levi
		Manasse			Matthat
		Amon			Jorim
		Josias			Eliezer
	Vs 11.	*Jechonias*, den			Jose
	Vs 12.	*Salathiel* »nach seiner Wegführung nach Babel« erzeugend. 1 Chron. 3, 17.		Vs 28.	Er
					Elmodam
					Kosam
		Zorobabel (Pedajah's Sohn und Jechonias's Enkel, aber nicht Schealtiel, nach 1 Chr. 3, 19.)			Addi
					Melchi
				Vs 27.	*Neri*
	Vs 13.	*Abiud*			*Salathiel*
		Eliakim			*Zorobabel*
	Vs 14.	Azor			*Resa*
		Sadok			Joanna
		Achim		Vs 26.	Juda

Mt. Vs 15.	Eliud	Lk. Vs 26.	Joseph
	Eleazar		Semei
	Matthan		Mattathias
	Jakob		Maath
Vs 16.	*Joseph* »der Mann der Maria«	Vs 25.	Nangai
	Jesus.		Esli
			Naum
			Amos
			Matthatias
		Vs 24.	Joseph
			Janna
			Melchi
			Levi
		Vs 23.	Matthat
			Eli
			Joseph
			Jesus, *υἱος* Ιωσηφ.

Die Namen Zorobabel und Salathiel hindern, weil sie durch Angabe ihrer verschiedenen Väter und Söhne als ein verschiedenes Paar blos gleichnamig gewesener Personen genugsam bezeichnet sind, den historischen Genealogisten nicht, das anzunehmen, was wegen gänzlicher Verschiedenheit beider Ableitungen von David durch zwei unläugbar verschiedene Söhne desselben (*a.* durch Salomo, *b.* durch Nathan) ohnehin das natürlichste ist: daſs nämlich *Lukas eine — ganz andere Genealogie als Matthäus anführe.*

Wie aber eine andere? — Dies löst sich, wenn man annimmt: Matthäus erzähle die Ableitung *Josephs* als *Sohns* von Jakob . . durch Salomo von David, Lukas aber *Josephs* Ableitung als *Schwiegersohns* von Eli . . durch Nathan von David. Des Matthäus bestimmter Ausdruck: »Jakob *zeugte*, *ἐγέννησε*, Joseph, den Mann der Maria«, beweist, daſs Jakob entweder *Vater* oder *Groſsvater* u. s. w. Josephs gewesen sey. Denn durch das bestimmte Wort *Zeugen*, wenn es der Context nicht metaphorisch verstehen läſst, wird immer Verwandtschaft in absteigender Linie angedeutet. In der Genealogie des Lukas hingegen wird Joseph nicht einmal *Sohn* des Eli genannt. Absichtlich scheint die unbestimmtere Formel gewählt zu seyn: Ιωσηφ, *τοῦ* Ηλι. Diese Formel kann bald von Affinität, bald von Consanguineität, bald von Adoption, bald von einem Verhältniſs des Stiefsohns zum Stiefvater u. s. w. zu verstehen seyn. Wie weitläuf dieses *τοῦ* genommen werden konnte, zeigt das erste Glied der Reihe: Vs 38. *του* Αδαμ, *τοῦ* Θεοῦ = »Adams, *welcher war Gottes«* — — Der Genitiv bedeutet allerdings *irgend eine Ange-*

hörigkeit; aber wie Matth. 1, 6. εκ της (γυναικος) του Ουριου bedeutet, so ist doch die bei Joh. 19, 25. angeführte Μαρια ἡ του Κλωπα sc. γυνη, bei Mark. 16, 1. Μαρια ἡ του Ιακωβου sc *mater* (s. Fritzsche zu Matth. 1, 6.). Folglich ist τοῦ von laxerer Bedeutung.

Maria selbst scheint demnach durch Nathan, der Pflegevater Jesu aber durch Salomo von David abgestammt zu seyn. Matthäus gab das Geschlechtsregister Josephs, *a.* weil der Jude — und zunächst auf Palästinensische Juden nimmt er überall Rücksicht — nur nach der Genealogie des Vaters *) fragt, auch wenn der Sohn blos ein adoptirter oder legitimirter wäre; *b.* weil unter den Juden Jesus zunächst für Josephs Sohn gehalten wurde und dagegen sich zu erklären damals noch nicht nöthig gefunden hatte (vgl. die Bemerk. bei Luk. 2, 48. auch Matth. 13, 55. »Ist dieser *nicht des Zimmermanns Sohn?* heifst seine Muter nicht Maria?« Joh. 6, 42.) — *Späterhin* erst wurde bestimmter darauf gedeutet und gehalten, dafs Jesus ohne den Joseph von Maria während heiliger Begeisterung erzeugt worden sey.

Da nun *besonders Lukas* durch die seinem Evangelium vorgesetzte Nachricht aus Zacharias Familie darauf drang, dafs *Jesus nur der Maria Sohn* sey, so war auch bei seinem für Nichtpalästinenser bestimmten Evangelium die Frage: woher denn *Maria* stamme? nebst der Antwort am meisten zu erwarten. Daraus nämlich, dafs Maria einem Nachkommen Davids verlobt war, folgte an sich noch nicht: dafs *auch sie* aus dem Stamm Juda sey; obgleich diese irrige Folgerung sich schon seit Eusebius (KG. 1, 7. am Ende) verbreitet hat. Jede Israelitin, ausser den Erbtöchtern, durfte sich in jeden andern israelitischen Volksstamm verheurathen; wie dies gerade aus dem Gesetz über die Erbtöchter Num. 36, 7, denen dies erst ausdrücklich untersagt werden mufste, natürlich folgt. Maria's Stammbaum, als einer Davidischen Nachkommin, war demnach um so weniger überflüssig.

Matth. 1, 1. βίβλος wie סֵפֶר *Schrift* überhaupt, daher bald *Aufsatz*, bald *Buch.* βίβλος (περι) γενέσεως Ἰησοῦ kann bedeuten *Erzählung von der Geburt Jesu* (Arch. 20. am Ende sagt Josephus, er schreibe ἀπὸ γενέσεως ετει 56. —) oder: *genealogischer Aufsatz*, so, dafs der Titel sich *blos auf Vs* 1 — 17. bezöge; wie αὑτη ἡ βιβλος γενεσεως ανθρωπων Alex. Gen. 5, 1. — Schon Seb. Münster aber in seinen An-

*) Baba Bathra fol. 110. 2: genus patris vocatur genus, משפחה, *genus matris non vocatur genus.* (Auch das griechische Altertum nahm auf die weibliche Stammtafel wenig Rücksicht. Heraklit in den Allegor. Hom. συνηθες Ὁμηρος τοις πατροθεν επιθετοις χρησθαι, τα δ' εκ μητερων ουκ αν εὑροι τις ὁλως παρ' αυτῳ.)

notationen zu seiner Ausg. eines von ihm unter den Juden, aber mangelhaft gefundenen und daher ergänzten hebräischen Evangeliums des Matthäus (Basel 1557. 8.) sagt p. 121: Intelligunt Hebraei per תּוֹלְדוֹת duo, nempe propagationem *generationis* [Genealogie] *et eventus* [Geschichtfolge]. Unde dicunt: בְּכָל־מָקוֹם שֶׁתִּמְצָא לְשׁוֹן תּוֹלְדוֹת מְקוֹמוֹ יוֹרֶה אִם לְלֵידָה עַצְמָהּ אִם לַמִּקְרִים׃ »ubicunque inveneris *vocem Toledot*, locus illius doceat, utrum ad nativitatem vis (significatio) ejus, an *ad accidentia.*« Es kann also βιβλος γενεσεως auch die Inschrift seyn eines ganzen *Aufsatzes von dem, was mit Jesu geschah;* etwa Inschrift des *ganzen Aufsatzes Matth.* 1 und 2. So תּוֹלְדוֹת *Begebenheiten* γενεσις = γενομενα Gen. 25, 18. 37, 2. Auf jeden Fall ist jedoch hier βιβλος γενεσεως = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת ein partieller Titel und *nicht* für das ganze Evangelium.

Auch wenn er sich blos auf die Genealogie beziehen soll, muſs ihn ein Anhänger Jesu *anderswoher* geborgt haben; denn das Geschlechtsregister selbst, aus welchem ein von ihm gemachter Auszug folgt, behandelt Jesus (Vs 16.) nur als den *sobenannten* Messias, ὁ λεγομενος Χριστος. —

Ἰησοῦς. Weil dieser Name = Josua Apg. 7, 45. Hebr. 4, 8. nicht selten war (vgl. Kol. 4, 11. Ιησους ὁ λεγομενος Ιουστος), so muſste er durch *Beinamen* bestimmt werden.

υἱὸς *Nachkomme* überhaupt. Luk. 13, 16. Δαυῒδ . . Ἀβραὰμ . . Um diese zwei Hauptstammväter war es dem Vf. vornehmlich zu thun. Aus der *Davidischen* *) *Familie* erwartete der Jude ein bleibendes Kö-

*) Man dachte unter den Juden (seit welcher Zeit, ist unbekannt) auch an einen *Messias*, *Josephs Sohn.* Dies in der Absicht, die *Josephiden* = die zehn Stämme, mit den *Judäern* = dem Königtum der zwei Stämme Juda und Benjamin in einige Annäherung zu bringen. Vergl. Jer. 30, 19. Die Glossatoren des tr. Erubhin fol. 48. fragen: Nonne Messias *ben Joseph* est prius venturus? sc. quam filius Davidis; s. Lightf. bei Matth. 17, 10. Schöttgen Hor. hebr. de Messia L. 3. c. 2. p. 360. führt aus dem Kabbalistischen Sohar Numerorum an: adjungetur ei (Messiae filio Davidis) *Messias alius*, *filius Josephi* . . . Morietur hic Messias, et occisus in statu mortis permanebit ad tempus, donec . . resurget. Woher dies? J. H. Michaelis in Diss. de Nominibus Christi divin. ejus naturam designantibus (Halae 1707.) macht klar, daſs man *Zach.* 12, 10. von diesem Messias oft erklärte. Talm. Tract. Succah fol. 52. a. למאן דאמר על משיח בן יוסף שנהרג היינו דכתיב והביטו אלי את אשר דקרו וספדו אליו כמספד על היחיד׃ *Illi quidem, qui de Messia filio Josephi interficiendo dictum volunt, pro fundamento habent id, quod scriptum* de illo est: *Et intuebuntur in me, quem transfoderunt, et plangent propter illum tanquam planctu propter unigenam.* R. Salomo ad vocem הַיָּחִיד glossatur: רבותינו דרשוהו על משיח בן יוסף שנהרג במסכת

nigtum. 2 Sam. 7. Ps. 132, 11. Jer. 33, 17. (wo לֹא אִישׁ *nicht jeder, nicht alle* bedeutet) 21. 22. *Abrahams Nachkomme* mufste er alsdann ohnehin seyn.

סודה *Rabini nostri explicarunt illud de Messia filio Josephi, qui interficietur, in tractatu Sotah.* Legendum est סוכה *Succah*, ut habet MS. Erfurtense. Etiam D. Kimchi, ורבנן זכרונם וברכה פירשו על משיח בן יוסף שיהרג במלחמה *Rabbini nostri*, inquit, *interpretati sunt de Messia filio Josephi, qui bello peribit.* Horum vestigiis insistunt ex recentioribus Abarbanel et Aben Esdra in Commentariis suis; item alius, cujus Homilia super Historiam liberationis ex Aegypto Constantinopoli impressa est, excerpta a Buxtorfio in Lex. Talm. col. 223. Schöttgen vermutet, der Beiname *filius Josephi* sey aus Jesu Genealogie, vgl. Luk. 4, 22. 3, 23. Joh. 1, 45. 6, 42. Die Juden nennen aber ihren Messias Josephsohn auch *a. filius Ephraimi.* Targum. des Hohenl. 4. 5. תְּרֵין פָּרִיקִין דַּעֲתִידִין לְמִפְרְקִיךְ מָשִׁיחַ בַּר דָּוִד וּמָשִׁיחַ בַּר אֶפְרַיִם דָּמְיָן לְמשֶׁה וְאַהֲרוֹן בְּנֵי יוֹכֶבֶד „zwei Retter sind bereit dich zu retten, Messias Davids Sohn und *Messias Ephraims Sohn*; sie sind ähnlich dem Mose und Ahron, den Söhnen Jocebed" u. s. w. Vgl. ebend. 7, 3. nach Gläsener de gemino Judaeorum Messia. *b.* Die Juden geben ihm bestimmter den Namen *Menachem*, *filius Ammiel*, *filius Joseph*; s. Schöttgen selbst ib. p. 365. *c.* Auch bisweilen *filius Menasse*; s. Schöttgens Note S. 360. Übrigens findet sich diese Vorstellung nur in *spätern* Targums und Rabbinen. In manchen Stellen auch nur als Variante; s. Schöttgen p. 365. Auch der Targum Jer. 30, 9. Hos. 3, 5. spricht blos vom Messias, Davids Sohn; nicht, wie Wetst. bei Matth. 1, 1. anführt: et obedient Messiae filio Davidis *et Messiae filio Ephraimi.* J. H. Michaelis in seiner Diss. de Nominibus Christi ex antiquitate Judaica exinanitionem ipsius significantibus (Halae 1708.) führt noch weiter an: Dicitur *filius Ephraimi* in Jalkut et Rabboth משיח מלחמה *Unctus belli* vel *ad bellum;* et contra *Filius David* משוח למלך *Unctus in Regem.* Jalkut P. II. fol. 85. b. ושנים זיתים עליה אלו שני המשיחים אחד משוח מלחמה ואחד משוח למלך על ישראל: *Duae oleae* (Zach. 4, 3.) *significant duos Messias, quorum alter erit unctus ad bellum, alter unctus in Regem super Israel.* Et in Midrasch Cant. Cantic. fol. 17. b. una cum מלך המשיח *Rege Messia*, κατ' ἐξοχήν sic dicto, seu Filio David, nominatur etiam מְשׁוּחַ מִלְחָמָה *Unctus ad bellum;* in quem locum subjecta glossa auctoris Mattnoth Kehunna sic habet: במסכת סוכה ב'ע החליל לא א'ר משוח מלחמה ומונח במקומו משיח בן יוסף: *In Tract. Succa* (ubi de duplici agitur Messia) *non legitur Unctus belli, sed loco ejus est Messias filius Josephi.* Igitur Rabbinorum scripta volventi cavendum, ne putet hunc titulum משוח מלחמה esse solius *sacerdotis*, qui oleo perfusus tempore belli constituebatur, ut ad populum diceret: *Quicunque timidus et mollis corde est, recedat a praelio, ac domum redeat.* Est enim et Messiae et sacerdoti isti communis; quod vero Buxtorfius in Lex. Talm. adnotare praetermisit. Quando vero in Bemidbar Rabba fol. 256. a. alium nescio quem vocant משיח שעומד מבני ושל מנשה *Messiam ex filiis Manassis exstiturum*, quem non solum *Filio David*, sed etiam משוח מלחמה שבא מאפרים *Uncto belli, qui ex tribu Ephraim veniet*, contradistinguunt, id tale est, fateor, ut haud capiam. Abarbanel

Vs 2. καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ *und seine übrigen Brüder.* Angeführt, weil sich hier die Genealogien das erstemal theilten, in die zwölf Volksstämme.

Vs 3. ἐκ τῆς Θάμαρ Gen. 38, 25. Die *Frauen*, *Rachab*, *Ruth* und *Batseba* werden angeführt, ungeachtet sonst in jüdischen Genealogien auf Frauen wenig Rücksicht genommen wird. Vielleicht soll die Anführung ein stiller Wink seyn: Maria sey nicht *allein* die Frau, welche in diesem Geschlechtsregister sich auf eine ungewöhnliche Weise zeige. Könnte irgend etwas analoges aus dem Altertum *für* eine Ungewöhnlichkeit angeführt werden, so war das neueste dem Juden schon mehr als halb gerechtfertigt. πληρωθεν.

Vs 5. Βοὸζ ἐκ τῆς Ῥαχὰβ. Tradition für die Rachab, bei Josua, zu Jericho. Eine andere jüdische Sage in der Babylonischen Gemara (Lightf.) giebt sie dem Josua zur Gattin. (Eine andere Rechtschreibung ist Ῥααβ Hebr. 11, 31. Jakob. 2, 25.) Ῥοὺθ hier angeführt als *Moabiterin*, deren sentimentale und idyllische Geschichte, *zur Ehre Davids*, in dem Büchlein Ruth aufbewahrt und erhoben ist.

Vs 6. Σολομῶνα, statt des gewöhnlichen Σολομωντα [wozu s. Scholion bei Joh. 10, 23.], ist hier Orthographie der bedeutendsten Hschrr. ἐκ τῆς (sc. γυναικος) τοῦ Οὐρίου. Die Rabbinen erfanden für Batseba's Geschichte die Nachhülfe: Urias habe ihr, schon ehe er in den Krieg gezogen, einen Scheidebrief gegeben. (Wetst.)

Vs 7. Statt Ασα haben BC 1. Copt. Aeth. Arm. Syr. p. am Rde. Arr. Pers. p. Cdd. It. Ασαφ, statt Αμων Vs 10. BCM 1. 13. 114. 116. 157. 231. And. Copt. Aeth. Ar. p. Cdd. It. Epiph. Op. impt. Αμως. Man sehe daraus nur, wie leicht Verwechslungen des unbekannteren mit dem bekannteren die Abschreiber beschlichen haben.

Vs 8. Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ὀζίαν. Die *volle* Geschlechtsfolge würde seyn: Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀζίαν (den Ahasjah nennen die LXX gewöhnlich Οχοζιαν, in andern Mssen Αζια oder auch Ααζια. 2 BKön. 11, 2. 14, 13.) Ἀζίας . . Ἰωάν. Ἰωὰς . . Ἀμαζίαν. Ἀμαζίας . . Ὀζίαν (Usiah. Alex. Αζαριας. 2 BKön. 15, 1. Οζιας 2 Chron. 26, 1.) Man kann (mit Prof. Joel Löwe, s. über die Chronologie der

in Comm. ad Esa. 53. dum Jonathan et veteres Rabbini hoc caput de Messia exponunt, ignorare se ait, quem illi intellexerint, Messiam, filium Davidis, *an Josephi?* nam si intelligi debeat filius Davidis, nescire se, quomodo dici de eo possit, משחת מאיש מראהו *corruptior est*, *quam ullius viri*, *species illius*, item ידוע חולי *notus morbo* etc. Sin Filius Josephi, obstare, quod de eodem dicatur, *exaltetur*, *et sublimetur*, *et altus sit valde* etc.

hebr. Geschichte, in Meinem theol. Journal 1796. St. 8.) wol mutmaſsen, drei Namen, Αζιαν, Ιωαν und Αμαζιαν seyen durch das Homöoteleuton wegen Ähnlichkeit zwischen Αζιαν und Οζιαν ausgefallen; wie in Josua 21, 35. vergl. 1 Chron. 6, 62. zwischen dem Vs 35. und 36. unläugbar zwei Verse fehlen, weil der dritte Vs mit eben dem Wort וממטה anfieng, womit auch der erste der beiden (selbst in den Übersetzungen längst) mangelnden Verse angefangen haben muſs. Doch mag schon der alte Verf., welcher diesen Auszug aus der vollen Genealogie *vor* Matthäus machte, nach seiner Vs 17. erklärten Absicht, dreimal vier Geschlechtsfolgen aufzuzählen, diese Auslassungen sich erlaubt haben; wozu ihn selbst die Ähnlichkeit der Namen veranlaſst haben kann. Den Vs 17. für Glossem zu halten, scheint zu gewagt. Auslassungen aber finden sich eben so in Esra's Genealogie Esr. 7. zwischen Schobal und Juda. Vgl. 2 Chron. 5, 29 — 40.

Vs 11. Ἰεχονίας auch *Jojachin* 2 BKön. 24, 6. — Nach 1 Chron. 3, 15. 16. war Jechonjah Jojakims, und erst Jojakim Josiahs Sohn. So ergänzen (gleichsam zur Erinnerung) M 11. 16. 33. 47. 48. 54. 56. 61* 91. 108. 119. 127. 230. 233. Barb. 1. Mt. ψ 17. Ein Cd. vet. nach Fab. Stapul. Syr. p. am Rde. mit einem Asterisk. Syr. hier. Ιωσιας δε εγεννησε τον Ιωακειμ. Ιωακειμ δε εγεννησε τον Ιεχονιαν. Andere, wie 1. 17. 70. 71. 120. Eine Catena gr. am Rde, nach Petav. τον Ιακειμ. Ιακειμ δε εγεννησε τον Ιεχονιαν. Auch Cd. D setzt in der Parallelstelle bei Lukas τον Σαλαθιηλ, τοῦ Ἰεχονίου, τοῦ Ἰωακεὶμ, τοῦ Ἐλιακεὶμ u. s. w. Vergl. 2 BKön. 27, 34. Der genealogische Epitomator verbindet Groſsvater und Enkel unmittelbar, wie öfters. Sogleich zwischen Sealthiel und Zorobabel ist Pedajah weggelassen. 1 Chron. 3, 19.

Ein *anderer* Anstoſs ist, daſs von diesem Jechonjah Jeremias, der ihn *Conjahu* nennt, 22, 30. sagt: »schreibe, daſs dieser Mann *kinderlos* (עֲרִירִי ἄτεκνος) sey.« Nicht nur 1 Chron. 3, 17. aber sind seine Söhne angegeben, sondern Jeremias selbst spricht sogleich Vs 28. von זַרְעוֹ. Jene »Kinderlosigkeit« war also blos bildlich zu denken: es wird, *in seiner Gefangenschaft, seyn, wie wenn er keine Kinder hätte;* denn (wie es sogleich erklärt wird) er wird nicht erleben, daſs von seinen Kindern eines ihm im Davidischen Reich nachfolge. Auch sein Sohn, Serubabel, wurde späterhin blos Persischer Ethnarch über die aus der Deportation Entlassenen. — ἐπὶ *um* (*die Zeit*) *der* μετοικεσια *Veränderung des Wohnorts,* hier: *gewaltsame Deportation in fremde Länder.* Die Deportation des Jechonjah war zugleich Wegführung der Vornehmsten 2 Kön. 24, 12. 16. frühe unter Nebucadnezar.

Vs 12. μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν nicht: *nach Endigung des Exils*, sondern: *nach der Wegführung* sc. des Jechonias *). Erst in Babel bekam er Söhne. 1 Chron. 3, 16. »Die Söhne des Jechonias, als eines Gefangenen (אַסִּר) sind: Sealthiel, sein Sohn« u. s. w. (Assir nämlich ist dort nicht der Name seines Erstgebornen, sondern ein Appellativum; sonst würde בְּנוֹ nicht erst nach Sealthiel stehen!) μετοικ. Βαβυλῶνος *durch Babel erzwungen?* oder: *nach Babel?*

Vs 16. Ἰωσὴφ, τὸν ἄνδρα Μαρίας. Unerklärt ist es noch, warum von den Juden schon von frühen Zeiten her dem *Vater* Jesu der Name *Pandira* beigelegt wurde. Nicht blos im Talmud hieros. ע"ז c. 2. und tr. Schabbat c. 14. wird יֵשׁוּ בֶּן פַּנְדִירָא genannt (womit mehrere rabb. Schriften übereinstimmen; s. Buxtorf. Lex. talm. p. 1755. nebst den Toldos Jeschu in Wagenseils tela ignea Satanae). Was schon bei Origenes I. ctra Cels. Celsus den redend eingeführten Juden behaupten läfst, s. bei Matth. 1, 21. angeführt. Und so lästerte Celsus auch in andern Stellen: ὑπο τινος Πανθηρα, φθειραντος την παρθενον, εσπαρθαι sc. Jesum, oder vollständiger nach einer ebendaselbst folgenden Stelle: Jesu Muter sey gewesen εξωθεισα απο του μνηστευσαμενου αυτην τεκτονος, ελεγχθεισα επι μοιχεια και τικτουσα απο τινος στρατιώτου, Πανθηρα τουνομα. Epiphanius dagegen haer. 78. trägt den Namen Πανθηρ auf Josephs Vater über: οὗτος μεν γαρ ὁ Ιωσηφ αδελφος παραγινεται του Κλωπᾶ, ἦν δε υἱος του Ιακωβ, ἐπίκλην δὲ Πάνθηρ καλουμένου. ἀμφοτεροι οὗτοι ἀπὸ τοῦ Πανθῆρος ἐπίκλην γεννωνται. Joh. Damascen. de fide orthod. L. 4. c. 15. will noch mehr wissen: εκ της σειρας του Ναθαν, του υἱου Δαυιδ, Λευι εγεννησε τον Μελχι, και τον Πανθηρα. ὁ Πανθηρ εγεννησε τον Βαρ Πανθηρα, οὗτως επι-

*) Die Söhne des יְכָנְיָה als אַסִּר *Gefangenen*, werden angegeben 1 Chron. 3, 17. 18. und zwar Schealtiel als der Erstgeborne. Aber das folgende וּמַלְכִּירָם וּפְדָיָה läfst sich nicht (nach Hugs Einleitung) theilen in וּמַלְכִּי רָמוֹ פְּדָיָה und übersetzen: und Malci *zeugte ihm* den Pedajah. Denn רָמוֹ könnte nicht von רָמָה *projecit*, wenn es auch als = generavit erklärt werden dürfte, *grammatikalisch* formirt werden. Jechoniah יהויכין war nach 2 Kön. 25, 27 — 30. zu Babel lange im Kerker, wurde aber endlich von Evil Merodach wieder als (abgesetzter) König besser behandelt. Dies ist auch nach altertümlicher Art in den *bedeutsam gebildeten* Namen seiner Söhne ausgedrückt, weil man einst die Benennungen erst nach den Umständen schuf, nicht aus dem Kalender wählte. Den Ersten benannte er: „*den Machtgott erbat ich*“ = שְׁאַלְתִּי אֵל. In dem Namen des Zweiten drückte man (vermutlich die Muter selbst) die Erfüllung aus: „*Mein König ist erhöht*“ = מַלְכִּי רָם. Der dritte hiefs: „*Jehovah hat befreit*“ = פָּדָה יָהּ.

κληϑεντα. Οὑτος ὁ Βαρπανϑηρ εγεννησε τον Ιωακειμ, ὁ Ιωακειμ εγεννησε την ἁγιαν ϑεοτοκον. So sehr diese Sagen variiren (und immer die spätere sogenannte Tradition — zum Beweis wider sie selbst — mehr als die frühere gewuſst haben will), so durchkreuzt sie doch immer der sonderbare Name Πανϑηρα. — פַּנְדִּירָא (wie die Rabbinen ihn schreiben) findet sich im zweiten Targum Esth. 7. in einem ebenfalls nicht erklärten Ausdruck, daſs Haman בר חמדתא בעי מיסיק לאכסנדריא ... דְבַר פַּנְדִּירָא Vergl. Wagenseil Confutatio libri Toldos Jeschu p. 30 ff. (In der Alex. s. ὡς πανϑὴρ Hos. 5, 14. 13, 7. vom Pantherthier. An dieses aber scheinen die Talmudisten nicht gedacht zu haben, da sie meist nicht פנתירא schreiben. فَنْدِير findet sich bei Castell. f. 3019. in der Bedeutung: magna portio dactylorum, saxum ingens de latere montis avulsum. Die Grundbedeutung scheint also zu seyn: *eine unbehülfliche Masse.* Sollte daher dies Wort ein Beiname geworden seyn, wie *Crassus?*)

ἐξ ἧς *aus* = *von welcher, qua ex matre*, ohne Emphase, wie Vs 3. 5. 6. ἐγεννήϑη. Wodurch? davon sagte dies Geschlechtsregister, *als jüdische Urkunde*, nichts. ὁ λεγόμενος Χρίστος nicht: »der *sogenannte* Christus«, wenn dieses *sic dictus* etwa einen Zweifel bedeuten sollte; vielmehr: Jesus, *welcher Christus benannt wird* = *der mit dem Beinamen Messias benannte.* ὁ λεγομενος deutet auf einen *Beinamen*, wodurch der Vielen zukommende Hauptname (Jesus) bestimmt wurde. Z. B. Viele hieſsen Joseph. Der Beiname Καιαφας machte den Hohenpriester unterscheidbar. Matth. 26, 3. του αρχιερεως του λεγομενου Καιαφα = der mit dem *Beinamen* K. benannt ist; wie Archäol. 18, 4. 3. ὁ αρχιερευς Ιωσηπος, Καϊαφας ἐπικαλούμενος. Apg. 1, 23. werden sogar zweierlei Beinamen, ein lateinischer und ein armäischer, neben einander angeführt: Ιωσηφ τον καλουμενον Βαρ Σαβαν, ὁς επεκληϑη Ιουστος. So war Ματϑαιος selbst ein *Beiname.* Daher 9, 9. Ματϑ λεγομενον. 4, 18. 10, 2. Σιμων, ὁ λεγομενος Πετρος. Josephus Vita c. 1. Ματϑίας ὁ Ἡφλίου λεγόμενος *der so benannte Ephlisohn.* ὁ λεγόμενος Χρ. war also wohl *jüdischer* Beisatz in der genealogischen, vermutlich (s. Storr in Libror. N. T. hist. aliquot loca. Diss. 1. p. 1.) Nazaretanischen, Urkunde, welche hier excerpirt ist. 27, 17. 22. Eben so nennt Arch. 20, 8. Jakobus Justus αδελφον Ιησου τοῦ λεγομένου Χριστου. Man führte öffentliche Geschlechtsregister; Josephus (Vita §. 1.) giebt seine Genealogie als εν ταις δημοσιαις δελτοις αναγεγραμμενην. Und dies galt nicht blos von Leviten und Priestern.

Vs 17. γενεὰ דּוֹר *Zeit von der Zeugung des Vaters bis zur Zeugung des Sohns*, und daher überhaupt *Menschenalter*. (Krebs.) Hier aber, wo mehrere Glieder der Genealogie weggelassen sind, und nicht auf Chronologie gesehen wird, mufs es ein *Glied des Stammbaums*, *eine genealogisch verzeichnete Person* bedeuten. Der Messias sollte in der *fünften* Weltperiode geboren werden. Daher macht der judaizirende Verfasser gerne fünf Zeitabschnitte, wovon er den ersten und zweiten als die allgemein bekannte nicht anführt, die drei letzten aber als verflossen gleichsam belegt. Da in der ersten (oder: dritten) Epoche von Abraham bis David δεκατέσσαρες *vierzehn* Stemmata (die gedoppelte heilige Siebenzahl! vgl. Judae 14. ἑβδομος απο Αδαμ Ενωχ) sich von selbst zeigten, so veranlafste wahrscheinlich dies den Epitomator des Geschlechtsregisters zu den mnemonischen, auch etwas mystischen Vorsatz, eben so in jeder der andern Zeitperioden nur vierzehn Stemmata aufzunehmen, folglich wegzulassen, was diese Zahl überschritten hätte. Dergleichen *Auslassungen der genealogischen Mittelglieder* sind nicht selten. Ruth 4, 20. 1 Chron. 8, 1. vgl. 26, 28. und Gen. 46, 21. auch 1 Chron. 7, 6. vgl. Esr. 7. — ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες. Aufgezählt sind, *ohne* Jechoniah, *mit* Jesus selbst nur dreizehn Personen. Dafs der Epitomator *irrig* den Jechonias doppelt gezählt habe, einmal Vs 11. zur zweiten und dann Vs 12. zur dritten Classe, ist unglaublich. David ist gerechnet zu den ersten vierzehn, folglich Jechoniah eben so zu der zweiten Dekatetras. Es wäre also vergeblich, sich mit Eichhorn (Krit. Schriften V Bd S. 477. 482.) zwischen Ιωσιας und Ιεχονιας einzurücken den *Jojakim* und etwa sich dabei auf einen aramäischen Text und die darin leichte Verwechslung von יויקים und יויכין zu berufen. Denn so würde an dem Ort, wo kein Mangel ist, in der *zweiten* Dekatetras, ein Übermaafs (*fünfzehn* Glieder), dort aber, wo die Lücke erscheint, nämlich in der dritten bliebe sie dennoch. Mit Epiphanius Vs 12. nach: Μετα δε την μετοικεσιαν Βαβυλωνος hinzu zu setzen: Ιεχονιας δε εγεννησε Ιεχονιαν. Ιεχονιας δε εγεννησε Σαλαθιηλ, ist noch unglaublicher. War gleich Jojakim Josia's Sohn und Jechonia's Vater 1 Chron. 3, 15. 16, so ist doch *a.* Ιωακιμ nicht = Ιεχονιας; *b.* zeugte Jojakim *nicht erst* μετα την μετοικεσιαν Βαβυλωνος den Jechonjah. Wohl *mag unter den folgenden unbekannten Gliedern* Vs 13 — 16. *Eines durch Fehler der Abschreiber weggefallen seyn*, das wir um so weniger restituiren können, da es schon dem Porphyrius, Hieronymus u. s. w. fehlte. Vergl. Joel Löwe's Etwas über die Chronologie zur Jüdischen Geschichte. Breslau 1794.

Lukas 3, 23. Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα wörtlich: *Und derselbe Jesus war von ungefähr dreifsig Jahren* . . . αὐτὸς *is ipse, der Jesus selbst, von welchem vorher* die Geschichte der Taufe, aber von Lukas gar kurz und nur wie in Parenthesis, erzählt ist. ὡσεὶ *ungefähr.* 9, 14, 22, 41. 23, 44. etc. Entweder *noch nicht ganz* oder *etwas* über *dreifsig*, „*in den dreifsigen*". So Justin. s. bei Matth. 2, 15. Auch R. Juda dixit: omnis locus, ubi dicitur כְּ (= ὡσεὶ) v. c. *quasi* 10 *quasi* 20 etc. *aut deficit aut abundat.* Wetst. Ruth 1, 4. Jos. 4, 13. vgl. mit 1 Chron. 5, 18.

Worauf aber bezieht sich nun ἀρχόμενος ὢν? oder ἀρχόμενος, ὢν? Auch wenn ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα je mit ἀρχόμενος zu verbinden wäre, so würde der Sinn immer eine gewisse Weite behalten: »Jesus hatte *ungefähr die Dreifsige angefangen*«. Wie im Teutschen: *Er geht in die Dreifsige* u. dergl. Sollte der Sinn fixirter seyn, so müfste ohne ὡσεὶ stehen τριακοστου ετους αρχομενος. Das *Anfangen* der Dreifsige, verbunden mit ὡσεὶ, läfst frei, an Eines der ersteren Jahre unter den 30 zu denken. In den Anfang des dreifsigsten Lebensjahrs Jesu läfst sich ohnehin (s. die chronologische Deduction bei Matth. 2, 15.) seiner öffentlichen Epoche Anfang nach *keiner* Chronologie setzen. Schon Bengel im Ordo tempp. p. 222. deutet daher auf das richtigere: »*Inceptionem* Lucas innuit non anni 30, sed *agendi* (*publice*). Non dicit: et ipse erat Jesus *annum* 30 incipiens, sed: ipse erat quasi (circiter) annos 30 natus, incipiens. Itaque verbum: »*erat* (ὢν) *incipiens*«, absolute ponitur, uti Act. 1, 22. [10, 37. vgl. Luk. 13, 24. 23, 5.] — Nun aber kann auch ὢν nicht wohl als mit ὡς ενομιζετο verbunden erklärt werden. Jene Verbindung würde *sagen*, was Lukas, da wir seine zwei ersten Kapitel nicht für unächt halten können, gewifs *nicht dachte*: »Er *war* (wirklich so) *wie* man es dafür hielt, Josephs Sohn«. Unstreitig kann ὡς ἐνομίζετο bedeuten: *wie man* in der gemeinen Meinung *dafür hielt.* Das ὢν aber gäbe hier einen eigenen Nachdruck, eine Bestätigung jenes Dafürhaltens. Ιησους ὢν ὡς ἐνομίζετο müfste mehr sagen als Ιησους ὁ νομιζόμενος. Hätte Lukas ausdrücken wollen: dafs Jesus *blos gehalten* worden sey für einen Sohn Josephs, so würde nicht ὢν, ὡς ἐνομίζετο, sondern ἐνομίζετο δε υἱος Ιωσηφ in seinem Texte stehen. Wir müssen demnach ἀρχόμενος ὢν *) als verbunden betrachten, vor αρχομενος aber ein Komma setzen. »Jesus hatte ungefähr 30 Jahre, *da Er eben den Anfang machte.*« So schon Calvisius, in Epist. ad Kepplerum (s. Er. Schmid. Keppler antwortet darauf: Omnino credibile est,

*) **Euseb. KG. 6, 10. p. 345. ed. Stroth:** του Ναρκισσου μηδαμως, ὅπη ὢν τυγχάνει, γινωσκομενου.

vocem *quasi* [*circiter*] tantundem esse ac *„plus minus“*; ita ut *haec aetas, salvis Evangelistae expressis verbis, vel 27 annorum praecise esse possit vel triginta duorum aut trium.*) Die Sprachsitte, ὢν auf die angezeigte Art zu einem Particip hinzuzusetzen, ist nicht ohne Emphase. Iliad. τ'. 80. επισταμενον περ εοντα. Plato Leg. XII. p. 963. ὢν δη διαφερων . . παντων των εμφρονων. Eurip. Med. κουφως φερειν χρη θνητὸν ὄντα συμφορας (»als Sterblicher muſs man nun wohl Schaden schweigend tragen«). Lukas setzte das ὢν zu αρχομενος, um zu zeigen, daſs dieses Wort für sich stehe, und um die Bedeutung: *den Anfang machend*, auffallender zu bezeichnen. — νομίζεσθαι bedeutet sodann hier: *der Sitte gemäſs seyn, erlaubt erachtet werden.* Apg. 16, 13. οὐ ἐνομίζετο [legitimum fuit] προςευχην ειναι. 2 Makk. 14, 14. των νομιζομενων θαλλων. Archäol. 4, c. 4. τετραποδα εις τας θυσιας νενομισμενα. In diesem Sinn ist νομιζομαι ein vom Substantiv νομος stammendes Zeitwort, νομος aber geht auf Gesetze und Gewohnheitsrechte. (νομιζω = *etwas nehmen* für νομος.) Nur deswegen berührt hier Lukas Jesu Alter, um zu sagen: *Jesus habe, wie es der Sitte gemäſs geachtet war, erst in seinen Dreiſsigen angefangen.* Den Zweck. eine Chronologie zu begründen, hatte Luk. 3, 1. schon, so weit er ihn sich dachte, befriedigt. Übrigens beruhte die hier berücksichtigte Sitte, *vor* dem dreiſsigsten Jahr nicht als öffentliche Person aufzutreten, nicht auf einem jüdischen Gesetz. Aber auch Sokrates sagt: ὁσον περ χρονον βουλευειν ουκ εξεστιν, ὡς ουπω φρονιμοις ουσι, μηδὲ συ διαλεγου νεώτερος τριάκοντα ἐτῶν. Daraus folgt denn aber nicht, daſs man sogleich mit dem dreiſsigsten Jahr anfangen muſste. Dem Priester zwar war dieses Jahr bestimmt Num. 4, 3. 47. vergl. 1 Chron. 24, 2. 3. Der Levite fieng im fünf und zwanzigsten Jahr an, zu seinem Dienste sich im Tempel bereit zu zeigen, vorüben zu lassen u. s. w. Num. 8, 24, im dreiſsigsten völlig einzutreten Num. 4, 3. 47. vgl. 1 Chron. 32, 2. Von beiden ist auf den Anfang des *freien* Prophetengeschäfts kein entscheidender, doch aber (vergl. Ezech. 1, 1.) ein analoger Schluſs zu machen. Bei nichtgelehrten, also von Erfahrenheit und folglich von Achtung des Alters abhangenden Völkern muſste, um als Lehrer zu sprechen, immer das Abwarten eines gewissen Alters (mehr als נַעַר) schicklich erscheinen. Auf diese Absicht sah Concil. Neo-Caesar. a. 315. can. 11. »Presbyter ante a. 30 non ordinetur, etiamsi fuerit homo valde dignus, sed reservetur. Dominus enim J. C. in anno 30. et baptisatus est et coepit docere.« Syn. Agath. ann. 506. can. 17. wiederholt dies. Surenhus. βιβλ. καταλλ. p. 320: »Lucas addit ὡσει *circiter,* quae vox numeris et mensuris addita proximam (propinquam?) rei convenientiam notat; *utrum vero Jesus prope ad triginta annos accessisset, an eos jam implevisset, sciri certo*

non potest.« Vergl. bei Matth. 2, 15. und die neue chronologische Abhandl. S. 260.

An den Gedanken nun, dafs Jesus nicht übereilend und anmafslich, nicht anders, als *der Volkssitte gemäfs* den Anfang öffentlicher *Messiasthätigkeit* gemacht habe (ουχ αρπαγμον ἡγησατο ειναι ισα Θεῳ! Philipp. 2, 6.), knüpft Lukas *Jesu Genealogie* durch Joseph, *als Schwiegersohn von Eli,* dem Vater der Maria; s. die Inhaltsanz. Die Form derselben ist rückwärts aufsteigend, wie Levit. 26, 41. Esr. 7. u. s. w. Sie enthält viel mehrere Glieder, als die wenigstens nach dem Zeitraum (nicht aber nach der Vollständigkeit der Glieder) parallele bei Matthäus. Zwischen David und Jesus hat Matthäus 26, Lukas 41. Augustin zählte sogar 43, Jakob Sarugens. 42. Die Differenzen zwischen Lukas und Matthäus erklären sich aus den absichtlichen Weglassungen bei Matthäus, wobei die Doppelzahl von 7 *dreimal* zu erhalten Zweck war.

υἱὸς Ἰωσὴφ nach der Erziehung und der Meinung des Volks 13, 55, welchem Josephs Zweifel Matth. 1, 19. nicht bekannt wurden. Ἰ. τοῦ Ἡλὶ = Ἰ. υἱοῦ τοῦ Ἡλὶ. Den Schwiegersohn als *Sohn* in der Genealogie aufzuführen, kann eben so wenig unstatthaft scheinen, als wenn so oft Enkel als Söhne eingereiht sind. Ἡλὶ. Im Talmud. Hieros. wird »Maria *eine Tochter Eli*« als gemartert in der Hölle vorgestellt; s. Lightf. Sinn des Lukas: »Ein Sohn Josephs, *in so fern dieser war* ein Sohn Eli«, d. h. in so fern der Vater der Maria Josephs Schwiegervater war.

Vs 24. τοῦ Ματθὰτ, τοῦ Λευὶ fehlt bei Julius Afric. und Gregor Naz. de Genealogia, auch bei Nyss. Ambros. Augustin. Im 29. Vs folgt eben so τοῦ Ματθὰτ, τοῦ Λευὶ. Sollten beide Worte daher in den Vs 24. gekommen seyn? oder ist hier auch ein Beispiel von zwei gleichen Namen und doch ungleichen Personen, wie Matth. 1, 12. von Salathiel und Zorobabel? vergl. Luk. 3, 27. — Irenäus 3, 22. versichert, dafs Lukas nur 72 γενεας habe. Dies ist, wenn Ματθατ, Λευι und Καϊναν für unächt angesehen werden.

Indem der Chronolog Julius, welchen Eusebius KG. 1, 7. (περι της εν τοις Ευαγγελιοις νομιζομενης διαφωνιας της περι του Χριστου γενεαλογιας) excerpirt, Vs 24. *Matthat und Levi*, ohne ein Wort darüber zu sagen, ausläfst, so dafs er, und wohl auch Eusebius, welcher ebenfalls darüber gar nichts bemerkt, sie in ihren Mssen nicht gelesen haben müssen, setzt *) Julius zugleich zu *Auflösung der genealogischen Discre-*

*) Er beruft sich dabei auf Tradition gewisser übrig gebliebener Verwandten Jesu, aus den κωμαις Ναζαρα und Κωχαβὰ [vielleicht: Καναθα?], welche man unter den Christen seiner Zeit aus Respect gegen Jesus δεσποσυνοι

panz durch Rücksicht auf die Leviratsehe (επιγαμβρευσις) den bestimmten Fall so: Matthan, Davids Nachkomme durch Salomo (nach Matth. Vs 15.) war Vater Jakobs. Melchi, Davids Nachkomme durch Nathan, heurathete, nach Matthans Tod, Jakobs Muter und zeugte mit ihr den Eli. Jakob und Eli waren also von der Muter Seite Halbbrüder. Folglich, wenn Eli ohne Kinder starb, heurathete Jakob Eli's Frau und der erste Sohn dieser Ehe war Eli's Erbe. War nun Joseph dieser Sohn, so war er φυσει Jakobs Sohn und Davids Nachkomme durch Salomo, νομῳ hingegen Eli's Sohn und Davids Nachkomme durch Nathan *). So Julius Afric. und viele nach ihm. Allein gerade der letzte Punkt, das Benanntwerden nach zwei Vätern, ist (wie schon Grotius zeigte) *nicht* nach jüdischer Genealogistik gedacht. Joseph hätte, nach dieser, nicht den Namen von seinem leiblichen Vater, sondern *blos* von dem Verstorbenen, welchem zum Erben er erzeugt worden wäre, bekommen. Denn Deut. 25, 6. sagt das Gesetz: »der Erstgeborne, welchen sie (die Frau des ohne Erben Verstorbenen) gebären wird (in der Heurath mit dem nächsten Blutsverwandten), soll auftreten *unter dem Namen* (עַל שֵׁם) des verstorbenen Bruders, damit *dessen Name* nicht aus Israels Volk sich verliere.« Joseph würde folglich, jenes scharfsinnig ausgedachte Schema vorausgesetzt, nicht als Jakobs Sohn, sondern blos unter Eli's Namen als dessen filius νομικος bekannt geworden seyn; besonders würde der mehr nach jüdischen Sitten und Begriffen schreibende Matthäus ihn nicht als Jakobs, des leiblichen Vaters, Sohn aufführen. — Grotius giebt nach Epiphanius die Voraussetzung, daſs Maria eine einzige Tochter, folglich eine *Erbtochter* (επικληρος) gewesen sey und daher den Joseph

nannte. Schwerlich aber hatte Julius alles aus dieser Tradition richtig verstanden. Er nennt nach ihr die Frau des Matthan Εσθα. Dies ist das Nomen appellativum אִשְׁתָּא *Frau*, nicht ein Nomen *proprium*. Schöpfte also Julius nicht offenbar aus einer *aramäischen* genealogischen Quelle, ohne sie genau zu verstehen?

*) Das Schema wäre:

	David	
	Salomo — Nathan	
Matthan	— NN. (nach der Tradition bei Julius Afric. 'Εσθά) zuerst Matthans und alsdann Melchi's Gattin. —	Melchi
Jakob	— NN. zuerst Eli's Gattin *ohne Kinder*, alsdann Jakobs Gattin durch die Pflichtehe. —	Eli
Joseph, Eli's Sohn nach dem Gesetz, Jakobs nach der Natur.		

als nächsten Verwandten nach dem Gesetz geheurathet habe. Allein: Ist es wohl wahrscheinlich, daſs das Gesetz von *Erbtöchtern* auch nach dem Babylonischen Exilium noch dauerte, da das Land nicht mehr in Stämme, und diese also auch nicht mehr in liegende Güter als unveräuſserliche Erbportionen getheilt waren, jenes Gesetz aber nur auf solche Erbportionen an liegenden Gütern gieng, die nach Mose nicht von einem Stammland in das andere kommen sollten. Doch, da solche *Erbtöchter* (nach Mose) wie Söhne galten, wäre es um so begreiflicher, warum Matthäus, der judaizirende, die Genealogie der Maria beigebracht hat.

Vs 36. *τοῦ Καϊνάν.* Wird nur in D. cant. weggelassen. Die LXX und der Syrer setzen diesen Καϊναν nicht nur Gen. 10, 24. 11, 12, sondern auch 1 Chron. 1, 18. (immer ohne den hebräischen Text) als Arphaxads Sohn und Sala's Vater. Lukas folgt auch sonst den LXX; s. Apg. 7, 14.

Vs 38. *τοῦ Ἀδάμ, τοῦ Θεοῦ.* Eine sonderbare Verknüpfung. Mit dem *ersten* Menschen hatte das Geschlechtsregister sein erstes Glied erreicht. Da bisher immer *υἱος* und *υἱου* zu suppliren war, so müſste Lukas nun Adam zuletzt als *υἱος του θεου* aufzuzählen im Sinn gehabt haben. Wozu dies? — Ist die Vermutung zu kühn, daſs Lukas ursprünglich geschrieben hatte: *Καὶ αὐτὸς ἦν ὁ Ἰησοῦς ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, ἀρχόμενος ὢν, ὡς ἐνομίζετο, υἱὸς τοῦ Θεοῦ* (»*Und derselbe* »*Jesus war in den dreiſsigen, da Er so, wie es der Volkssitte gemäſs* »*war, begann als Messias*«), daſs aber bei einem zweiten Nachlesen oder einer Revision er für gut gefunden habe, die Genealogie Jesu, so wie sie ihn als Messias, folglich als Davids Sohn, zeigen sollte, hier anzubringen, daſs er also nun erst zwischen jenes *υἱὸς* und *τοῦ Θεοῦ* diesen Stammbaum, so gut es sich thun lieſs, einrückte. Ein Beispiel einer solchen Ergänzung s. bei Luk. 2, 21. nachgewiesen. Dergleichen ausfüllende Ergänzungen in Revisionen veranlassen durch Trennung dessen, was zuvor unmittelbar zusammenhieng, nicht selten Undeutlichkeiten oder Nebengedanken, die man nicht beabsichtigte.

16. Matth. 3, 1-12. Mark. 1, 1-8. Luk. 3, 1-20.

Die *Verkündigung vom Messias oder vom Gottesreich unter den Menschen* ist so sehr die *Hauptsache unserer Evangelisten*, daſs *Markus*, *der ergänzende Abkürzer der beiden andern*, mit Vorbeigehung alles früheren sogleich mit dieser Epoche beginnt (»rapit in mediam rem«) und Lukas das frühere blos wie Fragmente eines Prologs voranstellt, alsdann aber erst 3, 1. 2. durch epochenmäſsige Festsetzung der Chronologie den eigentlichen Anfang der Haupterzählung auszeichnet. *Matthäus* *), *der früheste dieser Sammler*, *welcher eben deswegen noch am allerwenigsten Zusammenfügung der vorgefundenen einzelnen Aufzeichnungen hat*, läſst, ohne die groſse Lücke — zwischen des messianischen Knaben Zurückkunft aus Ägypten nach Nazaret und des in reifer Jugendkraft auftretenden »neuen Elias« — zu achten, blos um das *Was*, nicht um das *Wann* bekümmert, vor der Erzählung von des Johannes Beginnen sogar die unchronologische Anfangsformel »in jenen Tagen« stehen **), wie er sie vorfand. Vgl. die Inhaltsanzeige vor Matth. 1, 18.

*) „Sicut referunt, Matthaeum conscribere Evangelium causa compulit talis. *Cum facta esset in Palaestina persecutio gravis*, *ut periclitarentur dispergi omnes* [Act. 8, 1. 11; 19. circa a. 8 post necem Chr.], ut, carentes forte doctoribus fidei, non carerent doctrina, petierunt Matthaeum, ut omnium verborum et operum Christi conscriberet eis historiam“ etc. Joh. Nepos Sylvan. episcopus XLIV. Hieros. Comm. in Matth. incerti interpretis, in Prologo Auctoris [vivi c. a. 412] Opp. T. I. p. 107. Matthaeus autem Evangelium Judaeis Hebraico sermone scripsit, ut Judaei [d. i. Palaestinenses überhaupt] legentes aedificarentur in fide. ib. p. 108. ad c. 1.

**) Wir machen hiebei einige Bemerkungen, welche zur Untersuchung von den *Quellen der Evangelien und ihrer Benutzung* als Beispiele dienen mögen. 1) Man sieht schon aus dieser Probe und so in der Folge oft genug, wie *wenig ändernd* zunächst Matthäus die *schon vorhandenen schriftlichen Erzählungen* aufnahm. Offenbar setzt der Anfang von Matth. 3, 1. „*In jenen Tagen* aber ist Johannes der Täufer da, in der judäischen Wüste verkündigend“ u. s. w. eine von *diesem* Johannes schon gegebene Nachricht voraus, an welche das folgende durch sein „in jenen Tagen“ als Fortsetzung angereiht war. Dies Vorherige lieſs der Sammler Matthäus aus, um, über alles individuelle hinweg, zu seiner Sache möglichst schnell zu kommen; und dennoch läſst er seinem Excerpt eine Anfangsformel, welche, nur so lange es als Fortsetzung hinter der Erzählung näherer Begebenheiten stund, passend war. 2) Lukas, welcher — s. die Einleitung S. 19. — das Evangelium des Matthäus, während er das seinige schrieb, nicht vor sich hatte, excerpirt die nämliche Urerzählung, welche Matthäus zum Theil

Im judäischen Gebirge aufgewachsen, tritt Johannes — der Sohn des Priesters Zacharias und seiner — auf einen Messiaspropheten als Sohn und auf den Messias der Maria so begierigen Priesterfrau — Elisabet .. mit dem Thema hervor: Ein Reich Gottes unter den Menschen zu beginnen, ist jetzt näher = möglicher, als je, wenn nur Ihr, wer Ihr seyd, eine andere, als die jetzt gewöhnliche Gesinnung annehmen wollet! Matth. 3, 2. So will er der Gottheit gleichsam den Königseinzug unter den Menschen (*ὁδον Κυριου* Vs 3.) bereiten, weil sie bald selbst ihren stellvertretenden König oder Messias, den kraftvollen und wirksamen Vs 11. 12. auftreten lassen werde. Er indefs, dieser Eliasartige, dieser »Mann vom Berge« erscheint Vs 4. 5. mit lauter Zeichen entschlossener Selbstverläugnung und angewohnter Erhebung über alles, was nicht äufserstes Bedürfnifs ist, also ganz mit den Vorsätzen und Vorübungen, welche allein dem strengen Sittenrichter seine Unabhängigkeit, um harte Wahrheiten sagen zu können, sichern. (Wie sehr hebt diese Askese der Resignation solche alte Weisheitslehrer über die meisten modernen!)

Von denen, welche laut anerkennen, dafs sie anders leben sollten, fordert der strenge Prophet nicht blos Worte, sondern nach prophetenartiger Liebe zu symbolischen Handlungen eine *symbolische*, desto tiefer eindringende, Erklärung: Ganz, ganz bedürfen wir abgewaschen zu werden = uns reinigen zu lassen! Vs 6. Denn dies war der unmittelbare Sinn des Taufens!

aufgenommen hatte, aber mehr umarbeitend (die hebraizirende narratio absoluta *καὶ λέγων· μετανοεῖτε . . οὐρανῶν* Matth. Vs 2. wird bei ihm implicita: *μετανοίας εἰς ἀφ. ἁμαρτ.* Luk. Vs 3. u. s. w.) und mit Zusätzen, wie Vs 1. 2. die Zeitbestimmung ist. 3) Da gerade diese Urerzählung, welche bei Matthäus und Lukas hier zum Grunde liegt, vorher *von Johannes dem Täufer* Nachricht gegeben haben mufs, Lukas aber das, was Matthäus aus ihr vorher genommen, unabhängig von diesem, ebenfalls aufnimmt und gerade vorher noch vom Täufer mehreres angeführt hat (Luk. 1, 5 bis 80.), so fragt man wohl von selbst, ob nicht etwa Lukas aus dieser nämlichen, von Matthäus und ihm unmittelbar gebrauchten Quelle das von Matthäus nicht benutzte vorhergehende wirklich aufgenommen haben möchte? Und so findet es sich. Das letzte von Johannes, was Lukas aufnahm, war: *και ην εν τοις ερημοις ἑως ἡμερας αναδειξεως αυτου προς τον Ισραηλ* 1, 80. Daran schliefst sich die Fortsetzung an, so wie sie Matthäus wörtlich aufbewahrte: *εν δε ταις ἡμεραις εκειναις* (sc. *της αναδειξεως*) *παραγινεται Ιωαννης* etc. *Für diesmal läfst sich also aus beiden unabhängigen Sammlern das ursprüngliche, woraus jeder nach seiner Weise sammelte, zusammengefügt wieder herstellen.* Zugleich aber ist evident, wie sie beide einerlei früheres Memorandum oder *Απομνημονευμα über den Täufer* benutzten.

Belehrend für das folgende Ganze ists, wenn forschende Leser bald anfangs in die Verhältnisse der synoptischen Evangelien gegen einander, ohne Hypothesen, nur was da ist, wohl betrachtend, hinein sich versetzen. — Wie nun dieser Johannes *nicht durch das gewöhnliche unnütze Moralisiren ins allgemeine hin*, vielmehr *ganz den Umständen der Einzelnen gemäſs* erklärt habe, was gerade für diese und Jene ein wahres Reinwerden wäre — davon excerpirt Matth. 3, 7 — 10. wenigere, Lukas 3, 7—14. mehrere *Proben* *), die sich sehr passend an einander anschlieſsen. Beide heben dann aus, wie sich Johannes bald über den ihm folgenden Messias erklärt habe. Matth. 3, 11. 12. Luk. 3, 16. 17. Was Matthäus auslieſs, die Veranlassung, hat Lukas aufbewahrt Vs 15. Auch bricht dieser ab mit dem Wink Vs 18, daſs das bisherige nur beispielsweise aufbehalten werde.

Die von Beiden benutzte Urerzählung muſs nun zur Nachricht über die Ursachen von dem Tode des Johannes fortgegangen seyn. Denn wahrscheinlich nur durch dieses Fortlaufen der Quelle konnte Lukas veranlaſst seyn, in Vs 19. davon zu anticipiren, was hier noch nicht an seiner Stelle ist. Einen Wink von jener gewaltthätigen Unterbrechung der Wirksamkeit des Johannes zu geben, ehe er die Nachricht von Jesu Taufe eingerückt hat, muſste Lukas wohl einen äuſsern Anlaſs haben. Matthäus dagegen, welcher hier die Urerzählung von Johannes verläſst, um nicht vor der Taufe Jesu anzugeben, was an dieser Stelle noch zu früh war, holt es denn doch, und immer noch zu frühe 4, 12. nach. Johannes war, auch da Jesus von seiner Taufe nach Galiläa zurückgieng, noch nicht verhaftet. Joh. 3, 23. *So gab das Sammeln aus verschiedenen schriftlichen Urnachrichten Anlaſs zu Anachronismen!*

Markus — zur Taufe, die Jesus als den Messias entschied, hineilend — läſst, was den Johannes und Jesus vor ihrer Wirksamkeit für das Messiasreich individuell betraf, weg oder faſst es Vs 1. in Ein groſses Wort — *υἱος του θεου* nach Luk. 1, 35. (32.) — zusammen. Er bringt von Johannes nur so viel bei, als zur Einsicht in die Nachricht von Jesu Taufe nöthig war: daſs er ein dem messianischen Gottesreich mächtig vorarbeitender Vs 2. 3. Verkündiger der nöthigen Sinnesänderung Vs 4. in Eliasartiger Strenge gewesen sey und ein groſses

*) Wieder eine Spur, daſs Beide *einerlei* Urerzählung, Lukas aber sie vollständiger benutzte. — Wo Lukas das unbestimmte οχλοις, worauf „γεννηματα εχιδνων" zu hart seyn würde, aus der Urerzählung aufnahm, hat der mit den Localumständen bekanntere *Matthäus* durch die Erklärung: πολλους των Φαρισαιων και Σαδδουκαιων, d. h. Leute, welche ein Johannes allerdings als Schlangenbrut ansehen muſste, nachgebessert!

Herbeiströmen zu seinem symbolischen Untertauchen bewirkt habe Vs 6. unter lautem Hinweisen auf den bald zu hoffenden Herrn, den »geistigen Täufer«! — Markus folgt in diesem Abschnitt dem Matthäus Vs 5. 6. da, wo Lukas schweigt, sonst wörtlicher dem Lukas. Vgl. *κηρυσσων βαπτ. μεταν. εις αφ. ἁμ.* Vs 4. mit Luk. Vs 3; *λυσαι τον ἱμαντα τ. ὑποδ.* Vs 7. mit Luk. Vs 16. Nachbesserung ist es, daſs er Vs 8. die Gegensätze *εγω μεν . . . αυτος δε . . .* einander näher bringt, als Beide. Auch wo er blos dem Matthäus folgt, gleicht er hebraizirende Härten aus: Vs 5. *ἐνδεδυμένος* für *ειχε το ενδυμα αυτου απο . . . ἐσθίων* statt *ἡ δε τροφη αυτου ην.* Vs 6. *εξεπορευοντο . . Ιεροσολυμιται* statt *εξεπορευετο Ιεροσολυμα.* Wer muſs, wenn dergleichen Data durchgängig vorkommen, der *frühere* seyn? — Der Zusatz *ποταμῳ* zu *εν τῳ Ιορδανῃ* ist für Ausländer und wohl für Entferntere. *κυψας* Vs 7. ist Verdeutlichung.

Matth. 3, 1. *Ἐν ἡμέραις ἐκείναις.* Allerdings ein Hebraismus. Aber daſs dadurch Begebenheiten, welche 28 Jahre weit aus einander liegen, verbunden werden, ist nicht durch die Berufung auf das Hebräischartige oder auf Exod. 2, 11. zu rechtfertigen; s. vielmehr die Inhaltsanzeige. *δὲ*, welches der gew. Text nach *εν* setzt, scheint in der übrigens so rauh hebraizirenden Erzählung von Johannes dem Täufer, welche hier Matthäus *aufnahm*, zu wohlklingend. Bedeutende Zeugen aus verschiedenen Recensionen, *DKLMS* 106. 114. 123. 142. 182. 219. 236. And. 19. Mt. V. l*. m. 10. *Copt.* Arm. Pers. w. Sax. Cdd. It. Chrys. Theophyl. haben es *nicht.* ὁ *βαπτίστης* צְבַעָא *der Täufer* = *Sabäer* [nicht: *Sabier* oder Gestirnanbeter = صابيون, sondern صابعون *βαπτισται*, von צְבַע *untertauchen*, kommen von Johannes her.] *κηρύσσειν wie ein Herold verkündigen.* ἔρημος τῆς Ἰουδαίας *Judäische Haide.* ἔρημος ist theils *Wald*- und *Berggegend*, theils *Weideland* für kleines Vieh, nicht gerade ohne Städte (Jos. 15, 61. 62.), aber *ohne Ackerbau.* Die *judäische* erstreckte sich am todten Meer hin bis an den Jordan. An diesem lief sie weiter hinauf fort, unter dem Namen *ερημος εν αυλωνι.* Reland Palaest. I. c. 56. p. 276. 278. Dahin zog sich der Täufer, während *Jesus* nach dem ersten Messiaspascha *auf dem Lande in Judäa* zu wirken anfieng. Joh. 3, 23. 24. *Ιορδ. . . πολλην ἀναμετρουμενος ερημιαν εις την Ασφαλτιτιν εξεισι λιμνην.* Jüd. Kr. 3, 10. 7. Lukas sagt also nichts dem Matthäus widersprechendes, sondern nur etwas bestimmteres durch sein: *εις πᾶσαν την περιχωρον του Ιορδανου.* Der Täufer blieb nicht immer an dem nämlichen Ort in dem Jordansthal. Er war auch bald diesseits bald jenseits; s. bei Joh. 1, 28. 3, 23.

Vs 2. λέγων = *Sein Thema war* . . . Meist geben die Evangelisten nur den *Inhalt* der Reden. Auch Jesu 4, 17. Luk. 5, 32. 24, 47. und der Apostel Mark. 6, 12. Apg. 2, 38. 17, 30. 26, 20. Thema war das nämliche: herzliche Besserung schafft den Himmel auf Erden, macht Menschen so gut und so glücklich wie im Himmel. Diese μετανοια als Umstimmung des νους = des willensthätigen Denkens, welche natürlich als Vorsatz die πιστις = *Ueberzeugungstreue* einschliefst, hat in allen Stellen (ohne ein dazwischen gestelltes Mysterium von stellvertretender Abbüfsung und Genugthuung) ἀφεσις ἁμαρτιων, *Erlassung der Sünden*, zur Folge, worauf das Gottvertrauen des Christen all das mögliche gute von Gott zu erwarten gewifs ist; s. den Zusammenhang Apg. 2, 38. 3, 19. 20. 5, 31. Nichts war schädlicher, als dafs *Metanoia* für die Deutschen durch *Bufse* übersetzt wurde. Selbst *Reue* ist nur der Anfang zur ächten »Gesinnungsänderung«, welche in einer allgemeinhin gefafsten Entschlossenheit besteht, sich selbst in allen künftigen einzelnen Fällen nicht nach der gewöhnlichen menschlichen Denkart, sondern nach dem zu bestimmen, was man als das Rechte und Gute zu denken vermögen werde. μετανοεῖν ist nicht blos *hintennach überdenken, zurückdenken,* als Gegensatz von προνοειν, sondern auch überhaupt *verändert denken in Beziehung auf Wollen und Handeln.* Umfassender als *poenitentia*, μεταμελεια, und selbst als *resipiscentia*, welches Wort Lactantius 6, 24. dafür empfiehlt, ist es = הָשִׁיב לֵב Prov. 24, 32. Phavorin: ἡ προς το κρειττον επιστροφη. Das *Uebertreten* zu einer andern Religionspartheí, als etwas äufserliches, liegt nicht, wie Bolte annahm (Vorr. zu Joh. S. XXI.), in diesem Wort, dessen Etymon nur an νοειν *einsehen und wollen*, erinnert. μετανοια ist ἐπιστροφη τοῦ νοός. Das Äufserliche, als entscheidende Folge und als Zeichen, wie sehr es mit der sonst unsichtbaren μετανοια Ernst sey, liegt erst in βαπτιζεσθαι. Apg. 2, 38. Der vielumfassende Zuruf: *denket anders, als bisher gewöhnlich!* entwickelt sich übrigens durch die ganze evangelische Geschichte hindurch. Auch unentwickelt und in der gröfsten Allgemeinheit ausgesprochen, verfehlte er sein Ziel nicht, weil das Gewissen einem jeden so leicht *die ihn zunächst treffende Deutung* giebt, in wie fern *er* in andere Gesinnungen, als er bis dahin gewöhnlich befolgte, sich hineinversetzen *sollte*. Noch mehr! Das μετανοειτε des Urchristentums umfafst jeden Gegenstand des Besserwerdens. Durch die zur Rechtschaffenheit veränderte Gesinnungen sollen Jesu Lehranhänger *in allen Arten von Entschlüssen*, über ihren persönlichen, häuslichen, bürgerlichen u. s. w. Zustand, aber *auch in Einsichten aller Art* anders werden, als ὁ κοσμος, das *vulgus hominum*, zu seyn pflegt. Dies ist Grundforderung der Religiosität des Urchristentums! All das irdische, das häusliche, bürgerliche,

politische ist so gar nicht auszuschliefsen, dafs vielmehr das *Andersdenken* die Judenschaft zunächst auch in diesen Nationalbeziehungen retten sollte. Als einen dahin strebenden Patrioten rühmt den Johannes auch Josephus, Arch. 17, 5. 2. αγαϑος ανηρ etc. s. bei Luk. 3, 20.

ἐγγίζειν sich nähern. Jeder neue, besondere Anlafs zur religiösen Besserung heifst im orientalischen Bilde ein *Näherkommen Gottes.* *βασιλεία τῶν οὐρανῶν Regierung, Verfassung, dem Zustand des Himmels ähnlich, ein Himmel auf Erden;* in der doppelten Hinsicht, dafs man *a. folgsam gegen* alles, was man als *Gottes Willen* anerkennt und *b.* dadurch *unausbleiblich glückseelig* werde. »Werdet Ihr besser, so wird's Euch besser seyn.« Dieses Wesentliche war unter all den Einkleidungen, mit welchen die nur allmählich zum reineren anstrebende Localität und Individualität der Juden *das Ideal* »*Himmelreich, Gottesreich*« umgab. Der Ausdruck gründet sich auf Ps. 47, 9. oder noch näher auf Dan. 7, 13. 14. 27. 2, 44, wo nach den vier, den Juden bis zur Makkabäerzeit bekannt gewordenen Weltreichen (dem Assyrischen, Babylonischen, Persischen und Griechischen) ein *ewiges Weltreich der Heiligen* (der Gebesserten aus *Juden* und *Judengenossen*) gehofft wird. Der menschlich und seit Saul, als dem ersten Messias des Jehovah, oder gottgesalbten Alleinregenten = König Israels, auch jüdisch gewordene *Begriff: Königreich*, ist *die äufsere Gestalt und Einkleidung*, da jede in die Wirklichkeit übergehende *Idee* sich in menschlicher Gestaltung darstellt. *Das Wesentliche und Innere der Idee* ist = Hervorbringung eines Zustandes, eines Zusammenlebens, worin man sich nur nach dem ordnen will, was dem uns erkennbaren Wollen eines im Wissen, Wollen und Wirken vollkommenen Geistes (= der Gottheit) und unsern besten Kräften angemessen seyn kann.

Vs 3. οὗτος γάρ *denn* (sehet) Dieser = Ich selbst, ἐστὶν ὁ ῥηϑεὶς = *ist gerade ein solcher, wie die in Propheten beschriebenen.* ὁ steht öfters vor einem Collectivum Joh. 1, 21. ὁ προφητης ist nach Mark. 8, 28. εἱς των προφητων Einer von denen nach alter Art begeisterten. Schon Er. Schmid nimmt οὑτος γαρ . . als Fortsetzung von Vs 2, als des auf sich hindeutenden Johannes eigene Beschreibung seiner selbst, wie Joh. 1, 23. Das γὰρ scheint diese Gedankenverbindung zu fordern.

Gew. Text ὑπὸ. Dagegen BCD 1. 13. 33. 124. 157. Syr. Aeth. Sax. Vulg. It. διὰ. Matthäus setzt zehnmal δια. Nur hier und 2, 17. ist ὑπὸ in (beinahe) den nämlichen bedeutenden Zeugen, aus beiden Hauptrecensionen. ὑπο hat hier *a.* als das ungewöhnliche, *b.* deswegen einen Vorzug, weil man δια einst significanter fand (*blos durch*, nicht *von* den Propheten, aber *von* Gott selbst sey jedes Orakel gesagt!) und folglich ὑπὸ in διὰ umzuändern Anlafs hatte. Ἡσαΐου 40, 3 — 5.

Die dem Matthäus und Lukas hier zum Grund liegende »Urerzählung vom Täufer« beruft sich darauf, weil der Täufer selbst (Joh. 1, 23.) sich durch diese prophetischen Worte als Nichtmessias, als blofsen *Vorbereiter*, zu beschreiben pflegte. Den Sinn s. bei Luk. 3, 4.

Vs 4. Αὐτος δε . . Auch diese Worte scheiden das Nächstvorhergehende, als des Johannes eigene Worte. ἔνδυμα *Kleidung*, h. langer, nur oben am Hals offener *Rock* mit Ermeln. ἔνδυμα ἀπὸ τριχῶν καμήλου kann nicht von einer *Kameelhaut* verstanden werden, wie die Maler sich fingirten. *Kameelhaare* gebraucht man zu den *gröbsten, schwärzlichten Zeugen.* μελας ὡς σακκος τριχινος Apok. 6, 12. (*Camelote, camlets*, aus angorischen Ziegenhaaren gemacht, gehören nicht hieher!) Zur Sache vergl. 11, 8. Hebr. 11, 38; auch jene Beschreibung der Catonischen Seelenstärke, bei Lucan II, 380: Hi *mores,* haec *duri* immota *Catonis* secta fuit: servare modum finemque tenere, naturamque sequi patriaeque impendere vitam, nec sibi sed toti genitum se credere mundo! Huic epulae, vicisse famem; magnique penates — submovisse hiemem tecto; *pretiosaque vestis — hirtam membra super*, romani more quiritis, *induxisse togam.* Einen solchen אַדֶּרֶת (= אַדְוֶרֶת von דּוּר *circum-ivit*) trug Elias 1 BKön. 19, 13. 19. Überhaupt pflegten Propheten einen אַדֶּרֶת שֵׂעָר zu tragen Zach. 13, 4. Hebr. 11, 37. ζώνη δερματίνη *Gürtel von* (*ungegerbter*) *Thierhaut.* Da dem König Achasja ein Mann beschrieben wird δασυς (בַּעַל שֵׂעָר *haartragend*) και ζωνην δερματινην περι την οσφυν αυτου, so ruft er aus: Ἠλίας, ὁ Θεσβιτης, οὗτος εστιν! 2 BKön. 1, 8. — Auf den *Gürtel* verwendet der Orientale sonst gewöhnlich etwas. Der Priestersohn Johannes hätte, nach Priestersitte, einen von feiner Leinwand tragen können. Exod. 28, 40. — ἀκρὶς *Heuschrecke.* Levit. 11, 22. Speise der Armen. In den Acharnanern des Aristophanes Vs 1115. wird gefragt: πότερον ἀκρίδες ἥδιον ἢ κιχλαι; (*schmecken Heuschrecken besser, als Turdeln?*) und das Scholion sagt: er spottet auf den Lamachus, als jetzt εσθιοντα ακριδας, da er vorher üppig gelebt. [κιχλη mit dem gryllus greg. zusammengesetzt, ist wohl des letzteren Feind, der *Turdus*-seleuc. *gryllivorus?* dessen Erhaltung (deswegen) im Koran befohlen ist; s. Forskal in Descript. animalium quae in itinere orientali observavit. Havn. 1775. p. 82.] Ebendas. p. 81. nr. 15. beschreibt Forskal *die efsbare Heuschrecke: Gryllus gregarius.* Vidimus maximo grege super Kahiram volitantem d. 23. Dec. 1761. et in hortos plateasque frequenter decidentem. . . Arabes ubique vocant Dscheirâd جيراد et Judaei in Yemen habitantes illum esse אַרְבֶּה [vergl. Levit. 11, 21. 22.] asseverabant. *Beduini aegyptii gryllos hujus speciei vivos torrent super carbones, alis deinde pedibusque*

rejectis avide consumunt . . . abripiuntur et intestina . . Exsuccus certe cibus, innoxius tamen; nisi quod nimius usus segnem *) *causetur sanguinem* . . . Parum consumunt incolae, ut numerum hujus infesti gregis vel tantillum minuant . . . Tota examina quovis passu provocavi . . . Dum agmine facto alte volabant, aër e longinquo fumi speciem monstrabat, transeuntes super verticem nostrum sono magnae catarractae fervebant. Ajunt Arabes, Gryllum non depascere cerealia matura et jam rigida, quod verum inveni. Zeae Majs enim et Holci Durrae folia, quae ½ ulnae longitudinem assecuta fuerant, margine tantum subinde erant arrosa.« Nach Shaw schmeckt die Heuschrecke, mit Salz bestreut, ungefähr wie ein Bachkrebs (fresh water cray-fish). Fr. Hornemann in s. Tageb. der Reise von Cairo bis Murzuk Kap. 12: »Den *gedörrten Heuschrecken* konnte ich damals noch keinen Geschmack abgewinnen. Doch fand ich sie in der Folge *sehr geniefsbar*. Wenn man sie essen will, bricht man ihnen Flügel und Beine ab und nimmt die innern Theile heraus, die selten ganz getrocknet sind. Was zum Essen übrig bleibt, hat beinahe den *Geschmack der Bücklinge*, *nur dafs er feiner ist*« (Weimar 1802.) S. 71. Joh. Leo in Descr. Africae L. IX. pag. 461: Arabiae *desertae* et Libyae populi *locustarum* adventum pro felicitate habent; nam *vel elixas vel ad solem desiccatas in farinam tundunt atque edunt*. Von andern ακριδοφαγen s. Wetstein und Rathlefs Akridotheologie **).

μέλι ἄγριον *Feldhonig*, *Waldhonig*, Ps. 81, 16. Deut. 22, 13. von Palmen und andern Bäumen (Plin. HN. 23, 4.), auch von wilden Bienen. »Genus mellis minime probatum *silvestre*, quod *ericaeum* vocant« Plin. HN. 11, 15. Diodor. Sic. von den Nabatäern B. 19: παρ αυτοις και μελι πολυ το καλουμενον ἄγριον, ᾧ χρωνται ποτῳ μεθ' ὕδατος. Pythagoras ευτελεστατα διαβιους πολλακις μελιτι μονῳ ηρκειτο. Diog. Laert. 8, 19.

*) „Segnem sanguinem"! Wie sehr diese Nahrungsweise mit der *Austerität* des Täufers zusammentrifft!! — Von *Matthäus selbst* behauptet Clemens Alex. im Paedagog. 2, 1. σπερματων και ακροδρυων και λαχανων, ἄνευ κρεων, μετελαμβανε. Von Jakobus Justus s. Hegesipp bei Euseb. KG. 2, 23.

**) Epiphanius in haer. Ebion. 30, 13. beschuldigt das Evangelium, welches er für Ebionitisch κατα Ματθαιον hält, dafs es für ακριδες setze εγκριδες *Honigkuchen*. Dies ist aber blofse Übereilung des Ketzermachers. Die Ebioniten setzten, *nur erklärungsweise*, hinzu, dafs Waldhonig, μελι αγριον, „wie Manna, *wie ein Ölkuchen*" schmecke. Ihr Text war, wie Epiphanius selbst angiebt: και το βρωμα αυτου . . μελι αγριον, οὗ ἡ γευσις ην του μαννα, ὡς εγκρις εν ελαιῳ. (Nach der Alex. Exod. 16, 3) Und darüber bricht der Häresiologe in die Beschuldigung aus: Ἱνα δηθεν μεταστρεψωσι τον της αληθειας λογον εις ψευδος και αντι ακριδων ποιησωσιν εγκριδας εν μελιτι.

Vs 5. ἐκπορεύεσθαι *hinauswandern.* Ἰουδαία hier die Provinz, als von Galiläa und Samaria unterschieden. πᾶσα *aus allen Theilen von* . . περιχωρ. τ. Ἰορδ. Luk. 3, 3.

Vs 6. βαπτίζεσθαι bald *eingetaucht*, bald *untergetaucht werden.* Gegensatz: αναβαινειν εξ ὑδατος 3, 16. Apg. 8, 39. — Arch. 9, 10. 2. von Jonas: μελλοντος βαπτιζεσθαι του σκαφους. Ebendas. 15, 2. 3. βαπτιζοντες ὡς εν παιδιᾳ *wie zum Scherz* den Aristobulus zum Ersäufen *untertauchend.* Daher auch vom *Untertauchen* in *Leiden* Matth. 20, 22. Mark. 10, 38. Luk. 12, 50; vom Untertauchen in einen gewissen Überfluſs z. B. der Begeisterung Apg. 1, 5. 11, 16. Joh. 1, 33. Oft: *untergetaucht werden zum Abwaschen*, z. B. Hände Luk. 11, 38. vergl. Mark. 7, 3. 5. Das *Abwaschen im flieſsenden Wasser* gehört fast bei allen Völkern zu den Religionsgebräuchen als *Mittel* und als *Symbol der Reinigkeit.* Ovid. Fast. II, 36: *Graecia* principium moris fuit [so *meint* der Dichter wegen der eleusinischen Einweihungen]; illa *nocentes impia lustratos ponere facta putat* . . . Ah nimium faciles, qui *tristia crimina caedis fluminea tolli posse putatis aqua!* [Ein Wort vernünftiger Religiosität des Heiden — für Mysteriologen!] Plautus Aulul. Act. 3. Sc. 6. Vs 43: ego (si quid me vis) *eo lavatum, ut sacrificem.* Den *Heiden* muſste die *Christentaufe* deswegen um so leichter annehmlich seyn. Bei den *Juden* muſste seit Mose, was für religiösen Gebrauch *gereinigt* seyn sollte und doch nicht ins Feuer kommen durfte, durch's Wasser gehen. Num 31, 24. Kleider Exod. 19, 10; Menschen Levit. 15, 13. 14, 47. 11, 25. 28. vgl. 2 BKön. 5, 10 — 14, wo Naëman εβαπτισατο, und gerade εν τῳ Ιορδανῃ, ἑπτακις, Exod. 40, 12. 13; besonders Priester bei der Einweihung zu ihrem Amte überhaupt Exod. 29, 4. und vor dem Opfern Levit. 8, 6. Die *Pharisäischen Juden* waren hierin unermüdet Mark. 7, 3. 4. Hebr. 9, 10. — Judith 12, 7. 8. wascht sich vor dem Gebet: ἐβαπτίζετο ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος και ὁταν ἀνέβη εδεετο του κυριου. *Bei den Essäern* gehörte diese Ceremonie (schon zu Josephus Zeit) unter die *vorläufigen* (!) *Receptionsgebräuche*; vom jüd. Kr. 2, 8. 7. S. 786: τῳ ζηλουντι την αἱρεσιν αυτων ουκ ευθυς ἡ παροδος . . επειδαν (ein Jahr lang) πειραν εγκρατειας δῳ . . καθαρωτέρων (!) τῶν πρὸς ἁγνείαν ὑδάτων μεταλαμβάνει. Denn auſser diesen καθαρωτεροις [vorzüglich reinen] ὑδασι wuschen oder *badeten* sich die Essäer alle Abende in gewöhnlichem frischem Wasser; s. ebendas. 2, 8. 5: μεχρι πεμπτης ὡρας εργασαμενοι συντονως, επειτα παλιν εις ἑν ἀθροιζονται χωριον, ζωσαμενοι τε σκεπασμασι λινοις οὑτως απολουονται το σωμα ψυχροις ὑδασι και μετα ταυτην την ἁγνειαν . . παραγινονται εις το δειπνητηριον.

Mochten aber die Essäer und vielleicht durch sie auch Johannes zum *Untertauchen als Symbol geistiger Reinigung* durch Ezech. 37, 23. Zach. 13, 2. veranlafst seyn. Dafs sein Taufen dennoch eine *ihm eigene, neue* Veranstaltung war, leuchtet hervor aus der Frage Joh. 1, 25: »Warum taufst also du, wenn du *nicht* bist — einer, der etwas neues einführen darf = der Messias, der Elias, oder der . . jener . . Prophet?« Um eine gewohnte Sitte auszuüben, hätte es solcher Auctoritäten nicht bedurft. Auch Joh. 3, 26. zeigt, dafs man des Täufers Taufen für etwas, das ein anderer ihm nicht nachthun dürfe, für *einen ihm eigenthümlichen* καθαρισμος = Reinigungsgebrauch, hielt.

Dafs *jüdische Proselyten damals schon* durch eine *Taufe*, d. h. durch ein *Untertauchen und Abwaschen* NB. als *Initiation* oder *Einweihungsritus* aufgenommen worden seyen, ist mehr als ungewifs *). An sich hat die

*) Vergleichen kann man nach vielen früheren: Eisenlohrs histor. Bemerkungen über die Taufe. 1804. Ernst Gottlieb Bengel histor. Unters. über das Alter der jüd. Proselytentaufe 1814. 8. Joh. Fr. Theodor. Zimmermann Commentatio de baptismi origine etc. Gotting. 1815. 4. J. G. Reiche de baptismi origine etc. 1816. 8. und in Beziehung auf diese beide (Bengels) Erläuterungen über die Taufe Johannis und Jesu, im Archiv f. Theol. 2 Bds 3 St. 1818. Noch einmal ist die Frage: ob des Täufers Taufen aus einer ältern Gewohnheit, Proselyten zu taufen, entstanden sey, und also die neue Messianer wie Proselyten, die zu einer ganz neuen Parthei erst neu gereinigt übergehen durften, behandelt wurden? sehr genau und mit einem Fleifs, welcher der Dogmengeschichte gegenwärtig selten gewidmet wird, durchgeführt worden von Dr Schneckenburger (Repetenten zu Tübingen): „Über das Alter der jüdischen Proselytentaufe und deren Zusammenhang mit dem Johanneischen und christlichen Ritus. Nebst Beilage über die Irrlehrer zu Kolossä" Berlin 1828. Sein Resultat S. 183—86. besteht aus folgenden Punkten: 1) *Die Angabe des Talmud* läfst sich durch sich selbst und in Vergleichung mit den sonstigen Berichten *nicht rechtfertigen* in dem Sinne, dafs daraus *ein vorchristliches Bestehen der Proselytentaufe* zu erweisen wäre (Kap. 1.). 2) Die zur Stütze der talmudischen Berichte herbeigesuchten *Beweise aus früheren Schriften können nicht auf Wahrscheinlichkeit*, geschweige denn auf nöthigende Gewifsheit *Anspruch machen* (Kap. 2.). 3) *Die innern Gründe dagegen*, welche das Schweigen der bedeutendsten Schriftsteller und einzelne von ihnen berichtete Thatsachen darbieten, behalten ihre Geltung (Kap. 3.). 4) Die Schwierigkeiten, bei den Juden diesen Brauch aufkommen zu lassen, nachdem er schon bei den Christen bestand, sind nicht sehr grofs; ja es lassen sich viele Gründe für sein Aufkommen in dieser spätern Zeit sehr wahrscheinlich machen, so wie sich bestimmte Zeugnisse für sein Bestehen erst für diese spätere Zeit vorfinden (Kap. 4. 5.). 5) Deshalb *ist an eine Ableitung des Johanneischen und christlichen Ritus von diesem jüdischen nicht zu denken;* und es bieten sich zu jenem auch der Form, wie der Bedeutung nach verwandtere

Frage: ob Johannes bei dem Gedanken an seine neue Art von Taufe von den *Lustrationen* (λουτροις, als physischen oder symbolischen Reinigungsgebräuchen) oder davon, dafs Juden die Heiden nach einer טְבִילָה = *Eintauchung* des ganzen Leibs oder eines Theils, *um sich selbst abzuwaschen*, als Proselyten zum Opferbringen zuliefsen, — Anlafs genommen habe? nicht so grofse Bedeutung, als man nach der Menge von archäologischen Untersuchungen darüber vermuten sollte. Man verweilte dabei, weil es so bald vorne in den Evangelien den Bearbeitern entgegen kam. Eigentümlich war des Täufers Anordnung schon *a.* nach dem eigenen Namen von צָבַע, *b.* durch die Bestimmung βαπτισμα μετανοιας (der *Gesinnungsänderung*, nicht blos der *Bufse*, Sinnbild) zu seyn, *c.* auf den *kommenden* Messias zu bereiten und *d.* durch einen Taufenden verrichtet zu werden. In Philo, Josephus, der Mischna, dem Targum des Onkelos, ist ganz und gar nichts von einem solchen *Ritus zur Einweihung der männlichen oder weiblichen Proselyten*, welcher doch oft zu Anführungen und Anspielungen Gelegenheit gegeben hätte. Die Idumäer werden durch Beschneidung aufgenommen. Arch. 13, 17. Erst der spätere Targum (Jonathans) sagt Exod. 12, 44. von dem Sklaven, welcher das Passah essen darf: circumcides eum *et baptizabis eum*. Aber *a.* würde nicht einmal hievon ein Schlufs auf die Ceremonien für Proselyten überhaupt gelten; *b.* war dieses baptizare des Sklaven gar

Gebräuche dar. a) Die regelmäfsige Aufnahme der Fremden ins Judenthum geschah, so lange der Tempel stand, durch Beschneidung und Opfer. Der Beschneidung folgte, dem Opfer des Proselyten aber ging, wie jedem Opfer, voraus eine *Lustration*, welche, wie alle andere Lustrationen, blos als levitische Reinigung galt. b) Diese Lustration unterschied sich auch in der äufseren Form nicht von den gewöhnlichen Lustrationen, sondern wurde, wie diese, blos *von den Proselyten an sich selbst* (nicht wie bei Johannes vom Taufenden an dem Täufling) verrichtet. c) Diese Lustration trat nach und nach (nicht erweislich vor dem Ende des dritten Jahrhunderts) an die Stelle des weggefallenen Opfers. Sie wurde nun, in der Regel noch als *Selbstlustration*, mit der Beschneidung, als auf sie folgend, verbunden. Von der Beschneidung gesondert kam sie bei Frauen vor. Ihr auf unbestimmt lange vorausgehend kam sie bei Knechten und gefundenen Kindern, bei diesen letzteren aber überhaupt als eigentlicher Initiationsritus zuerst, in Anwendung. d) Diese Lustration taugt weniger als die Lustrationen überhaupt in ihrer symbolischen Bedeutung zur Erklärung des Johanneischen und christlichen Ritus, welcher am natürlichsten *mit der Erwartung* einer *Messiastaufe* in Verbindung gebracht wird. [Nur diese letztere Erwartung, dafs der Messias *eine eigene Taufe* bringen würde, erscheint mir am wenigsten S. 178 — 180. erwiesen, während übrigens das Ganze mit vieler auszeichnenden Sprach- und Sachkenntnifs und mit fein erwägender Urtheilskraft musterhaft bearbeitet ist.]

nicht Einweihungsgebrauch, sondern blos das (pharisäische) Waschen (denn pharisäische Traditionen sind in den Zusätzen dieses Targum häufig!) vor dem Essen. Mark. 7, 4. Joh. 2, 6. *c.* Selbst in den Excerpten aus dem Targ. Jeruschalemi am Ende der Buxtorf. rabbinischen Bibel findet sich dieser Zusatz »et baptizabis eum« nicht. Talmudische und rabbinische Stellen aber (s. Wetst.) sprechen so unstät über die Proselytentaufe und bestimmen so wenig genau, ob je das טְבוֹל *mergere* der Proselyten zur Aufnahme unter die Judenschaft nöthig oder nur ein accessorischer καθαρισμος war, daſs der Meinung vom *Altertum einer Einweihungstaufe jüdischer Proselyten* die ersten historischen Belege und Veranlassungen fehlen. Fast allein schon gegen die Ableitung der Johannestaufe von der Proselyten-*Waschung* entscheidet, daſs nur der Ausdruck טְבַל, nicht der von der *Johannestaufe* gewöhnliche צְבַע gebraucht wird. Wäre der Ritus des Johannes aus jener entstanden, so würde die Benennung mit herüber gekommen seyn. Buxtorſs Lex. talm. giebt die Beweisstellen, daſs טבל ein *Eintauchen*, auch allein der Finger, auch des Brods, ehe man aſs, aber auch das Baden der Frauen nach dem Monatlichen, der Männer nach Beischlaf etc. bezeichnete. So der tr. Thaharot: מַטְבִּילִין הַכּוֹל לִפְנֵי הַשַּׁבָּת »alles lassen sie *theblen* = *durch Eintauchen waschen*, vor dem Sabbat.« Proselyten wurden, s. Buxtorf unter גֵּר, erst geprüft und von den Geboten belehrt, alsdann beschnitten; erst nach der Heilung erfolgte die טְבִילָה vor drei Zeugen, und dann dürfte er, wenn der Tempel stünde, ein *Reinigungsopfer* bringen, als ein von den Profanen unter das heilige Volk übergegangener. So ist jetzt nach Maimonides die Aufnahme der *rechten* = vollständigen, Übergetretenen, der גֵּרֵי צֶדֶק. — Daſs der hebräisch bearbeitete Josephus 5, 45. den Johannes beschreibt, als אשר עשה טְבילה, zeigt nur dessen rabbinische Meinung und Mangel an historischer Sachkenntniſs. Das Unterscheidende in der Worthedeutung des צבע scheint zu seyn, daſs es sich bezog auf *Eintauchen, um eine andere Farbe anzunehmen.* Desto mehr war es Symbol von μετανοια (nicht: *Buſse*, sondern) *Gesinnungs-Umänderung.* Νους umfaſst Einsicht und Willen.

Die Babylonische Gemara (d. i. die spätere aus dem fünften Jahrhundert) ad tit. Jebimoth 4. ist noch klar *gegen* höheres Altertum der Proselytentaufe: Tradunt Rabbini: *de eo, qui circumcisus fuerit nec baptizatus* (eigentlich intinctus), dixisse R. Elieser, *eum Proselytum fuisse, quoniam sic invenimus de patribus nostris,* eos sc. circumcisos esse nec (postea) baptizatos. De baptizato autem nec circumciso dixisse R. Josuam: Proselytum eum esse, quia sic invenimus de matribus nostris, quae baptizatae (lavacro se intingentes) sunt nec circumcisae. Sapientes

autem [welche immer als die späteren Rabbinen von den früheren unterschieden werden] pronuntiarunt: . . proselytum non esse, usque dum fuerit tam baptizatus quam circumcisus. Es gab aber sogar einst Judengenossen (ger thoschab) ohne Beschneidung. Hingegen ist es nur pharisäische Satzung, dafs das weibliche Geschlecht, statt der Beschneidung, durch die טְבִילָה = das Selbstabwaschen im Bade aufzunehmen sey. Noch weniger können Maimonides (in Ischuri Bia. c. 13.) und andere allzu späte Stellen, von welchen Lightf. hier mehreres sammelte, hohes Alter der *Proselytentaufe* beweisen. Vergl. Selden. de Synedr. L. I. c. 3.

Die sogenannte *jüdische Proselytentaufe* scheint allmählich, ohne eine förmliche Einführung, gewöhnlich geworden zu seyn. Erst da sie Ritus war, entstund dann das Controvertiren der Rabbinen über ihre Nothwendigkeit, wie es die spätere Gemara angiebt.

Jedes beschnittene Knäbchen wurde רָחוּץ = gebadet *vor* und *nach* dem Beschneiden. Folglich auch der Übertretende, wenn er durch Beschneidung ganz unter das Gesetz treten (προσηλυτος δίκαιος seyn) wollte. »Rabbi Elieser, Asarjahssohn (s. Schneckenburger S. 158.), sprach: Sie lassen das Kind baden am dritten Tage (d. i. jeden Tag bis zum dritten), *welches* aber *unerlaubt ist am Sabbat.*« [Sinn: Wenn Einer dieser Tage Sabbat war, so war das Baden an demselben חול *unerlaubt.* Es geschah dafür an einem andern Tage, damit doch drei Badetage gehalten waren.) Dieses Baden *aller* Beschnittenen war dann schon hinreichend, um *auch bei den Uebertretenden* Ritus zu werden. Das weibliche Geschlecht konnte nur dieses Baden annehmen. Als das zu dem Beschnittenwerden gehörige aber wurde es bei ihnen als genügend angesehen.

Um dies Baden feierlicher auszuzeichnen, wurden — man weifs nicht, seit wann — während männliche oder weibliche Proselyten in jenem Bade waren, *die Gebote* (nicht katechesirt, aber) *vorgelesen*, denen sie sich eben dadurch unterwärfen (Schneckenb. S. 141.). Dadurch stiegen sie *wie Neugeborne*, כְּקָטוֹן שֶׁנּוֹלַד aus der feierlich gewordenen Lustration oder dem *Selbsttaufen* hervor. Αναγεννησις.

Bei allen Proselyten mufste mehr Feierliches zu jenem Baden vor und nach der Beschneidung hinzukommen, weil sie als Heiden bis dahin für *unrein* galten und jetzt unter die קְדֹשִׁים *άγιους = die für Gott besonders ausgesonderte*, kommen sollten. Mufste doch, wer lange im Ausland gewesen war, erst durch άγνισματα wieder als palästinisch-reiner Jude sich anerkannt machen. Apg. 21, 26.

Wann von dem weniger feierlichen mit der Beschneidung verbundenen Baden zu dem rituelleren fortgeschritten ward, ist unbekannt, bis auf die babylonische Gemara, wo schon weiter daran gekünstelt wird. Nachher, da sie dieses Beschneidungsbad immer mehr geltend machten, konnten die Rabbinen wohl sagen: Auch wir haben Taufe und eine ältere, als Ihr Christen!

Als Johannes ein *Taufen des Lehrers an Täuflingen* als ein sehr passendes Erklärungsmittel, wie sehr man einer umwandelnden Reinigung zu bedürfen glaube, *eigen* einführte, konnte er wohl, weil alle Beziehung auf Beschneidung wegfiel und blos an das innigste Reinwerdenwollen gedacht werden sollte, am wenigsten dazu Anlafs von den Beschneidungsbädern hergenommen haben, zu denen die Proselytenbäder gehörten. Dafs man aber vorläufig *vom Messias eine besondere Art von Taufen* erwartet habe, ist am wenigsten (auch bei Sckreckenb. §. 83.) erweislich geworden. Nur der höchst wahre Gedanke: ohne Gesinnungsreinigung wird kein Gottesreich, kein Kommen des Messiasgeistes! herrscht bei Johannes und Jesus. In diesem Sinn kam die Johanneische Art zu taufen *εις τον ερχομενον* schon mit Macht ins Ausland, noch aus den ersten Monaten, wo Johannes noch nicht Jesus als »den wirklich gekommenen« gekannt hat. Apg. 19, 1 — 7. Joh. 1, 33. Paulus aber fand nöthig, die so getauften noch einmal — *auf den Gekommenen* und namentlich *auf Jesus* zu taufen.

Was sich *für das Alter der Proselytentaufe* zusammenbringen läfst, findet man in zwei Abhandlungen des belesensten Rabbinisten, J. Andr. Danz: Baptismus Proselytorum Judaicus, und: Antiquitas baptismi initiationis Israelitarum vindicata, welche in Meuschen's Nov. Test. ex Talmude illustratum pag. 233 — 307. neu abgedruckt sind. Die Gründe, eine solche Taufe über Jesu Zeitalter hinauf zu setzen, haben aber nicht einmal einen Schein. Sie sind blos folgende: *a.* Nach der Beschneidung sey das ganze hebräische Volk durch Abwaschung dem Jehovah zum Eigenthum geweiht worden. Exod. 19, 10 ff. In dem Worte קִדֵּשׁ liege eine Weihung des ganzen Körpers. — Dagegen ist *α.* klar, dafs Mose dort ein Waschen der *Kleider* כִּבְּסוּ שִׂמְלֹתָם und Enthaltsamkeit vom Beischlaf als Zeichen der Aussonderung für den Jehovah nennt, nicht einmal aber vom Abwaschen des *Körpers* etwas sagt; *β.* dafs in der ganzen Stelle an Proselyten und deren Einweihung gar nicht gedacht ist. — *b.* Der 1 Chron. 26, 11. 16. sogenannte טְבַלְיָהוּ »Gott hat ihn untergetaucht« mufs nach seinem Namen ein solcher, *welchen Jehovah taufte*, gewesen seyn. Antwort: *α.* War denn dieser ein Proselyt? *β.* Wer kann die Ursache der Entstehung eines Namens blos errathen

und dann doch etwas darauf bauen? — c. Jes. 1, 16. Jerem. 2, 22. sprechen von einem *Waschen des Geistes.* Antwort: Allerdings nach der symbolischen Sprache. Aber denken die Propheten dabei an einen *Einweihungs*gebrauch für Proselyten? Auch das אֶרְחָצֵךְ בַּמַּיִם Ezech. 16, 9. 10. ist blos symbolisch und für Juden überhaupt gesagt.

Die *erste Spur von einem Taufen der Proselyten* ist aus der *Gemara* des talmud. tr. Jebamot fol. 46. a. b. (Danz p. 295. 267. Note t.) d. h. aus einer Sammlung des *fünften* Jahrhunderts, nämlich wo R. Elieser, des Hyrcanus Sohn und R. Josua Chanania über die טְבִילָה der Proselyten disputiren. Die Stelle ist diese: De baptismo (טֶבֶל sc. intinctione proselyti) absque circumcisione nemo usquam litigat, annon rectus sit, sed litigant de circumcisione absque baptismo. *R. Elieser* provocat ad patres. *R. Josua* vero contendit, etiam apud patres fuisse illud baptizare. Danz bemerkt mit Recht, daſs man in Beurtheilung des Alters einer Anstalt aus dem Talmud nicht auf das Alter des Talmud selbst, sondern derjenigen Rabbinen, welche er citirt, zu sehen habe. Die beiden genannten nun seyen aus der Zeit der Zerstörung des Tempels. »R. Elieser Hyrcani filius in matrimonio« creditur »habuisse R. Gamalielis Jabnensis sororem (Praef. in Pirke Elieser. ed. Venet.), qui (Gamaliel) vastationi templi superfuit; v. Ganz im Zemach David ad a. M. 4833. f. 27. b. Alter, R. Josua filius Chananiae *Trajano charus* fuit; v. Ganz ibid. et Maimonid. Praef. in Seraim c. 6.« Sein Vater, Chanania, hatte noch im Tempel Dienste geleistet. Ist nun in dieser Tradition alles richtig (d. h. giebt man zu, daſs die oft irrende Gemara nicht etwa einen andern jüngern Elieser und Josua gemeint oder gar statt unbekannter Namen bekannte gesetzt habe), so kann doch aus dieser einzigen von Danz aufgefundenen Stelle nichts folgen, als daſs ein Taufen der Proselyten entweder ohne Beschneidung oder wenigstens nach der Beschneidung *ungefähr ein halbes Jahrhundert nach der Zerstreuung der Juden und der Zerstörung des Tempels* als Einweihungsgebrauch angenommen war. Gerade in jener Zeit aber *a.* führten die *pharisäischen Rabbinenschulen* vielerlei ein, was zuvor nicht Sitte gewesen war! *b.* berief sich R. Elieser noch *gegen* dieses Taufen auf die Väter, wie R. Josua *dafür.* Die Zeit der jüdischen Unkenntniſs in ihrer eigenen Geschichte hatte schon begonnen.

Auf diese Zeit würde dann auch *die dunkle Stelle des Arrianus* ad Epictet. l. 2. c. 9. sub finem, welche Danz von der jüdischen Proselytentaufe versteht, hinzielen, wenn sie je auf diesen Ritus sich bezöge. Arrianus (römischer Senator, Statthalter in Kappadocien c. a. 134, gebürtig aus Nikomedia in Bithynien, also mit Gegenden, wo Juden und

Judenchristen waren, bekannt) fordert auf, dafs »der Philosoph« nicht nur im Lehren, sondern auch in der That ein Philosoph seyn solle. Dem, der dieses nicht leiste, ruft er zu: τι ουν Στωϊκον λεγεις σεαυτον; τι ἐξαπατας τους πολλους; τί ὑποκρίνῃ, Ἰουδαῖος ὢν, Ἕλληνας; [vermutlich Ἕλληνα; Sinn: Wenn du Jude bist, wie stellst du dich, als ob du Hellene wärest?] ουχ ὁρας, πως [wie? = nach welchen Merkmalen der Handlungsweise] ἑκαστος λεγεται Ιουδαιος; πως Συρος; πως Αιγυπτιος; καὶ ὁταν τινα επαμφοτεριζοντα [auf zweierlei Weise sich betragend] ιδωμεν, ειωθαμεν λεγειν· ουκ εστιν Ιουδαιος, ἀλλ' ὑποκριν εται. Ὅταν δ' ἀναλάβῃ τὸ πάθος τὸ τοῦ βεβαμμένου καὶ ᾑρημένου, τοτε και εστι τῳ οντι, και καλειται, Ιουδαιος. Οὕτω καὶ ἡμεῖς. Παραβαπτισται λογῳ μεν [Ιουδαιος], ἔργῳ δὲ ἄλλο τι, ἀσυμπαθεῖς προς τον λογον, μακραν απο του χρησθαι τουτοις ἁ λεγομεν etc. Abgesehen davon, dafs das Wort Ιουδαιος in dem folgenden Satz: λογῳ μεν Ιουδαιος, εργῳ δε αλλο τι, weil es nicht in den Zusammenhang pafst, wahrscheinlich eine Interpolation ist; bleibt es wegen der Kürze des Ausdrucks immer etwas dunkel, was το παθος το του βεβαμμενου και ᾑρημενου sey, woran man den Juden gekannt habe. Auf alle Fälle aber ist darunter nach dem Context nicht etwas den *jüdischen Proselyten* bezeichnendes zu denken, vielmehr irgend was, wodurch der *geborne* Jude, wie ὁ Συρος, ὁ Αιγυπτιος, zu erkennen war. Auch ist βεβαμμενος nicht das gewöhnliche Kunstwort für *getauft*, welches Arrian doch gehört haben müfste. Und παθος bedeutet nicht *Charakter*. Vermutlich ist der Sinn dieser: »Wenn aber einer über»nimmt das Leiden [gleichsam die Noth oder die Beschwerlichkeit] we»gen des *Eingetauchten* und Ausgewählten [d. i. die Sorge, ob es טבול »= durch Eintauchen genug gewaschen (s. Mark. 7, 4. 8.) und ob es »als Coscher ausgewählt sey?], alsdann ist er wirklich und heifst ein »Jude. So ist es auch mit uns. Unbekümmert um das (viele, jüdisch»artige) Untertauchen (und Abwaschen) sind wir nach Wort und Ver»stand, aber in der That etwas anderes, (nämlich) wenn wir nicht das »beschwerliche übernehmen, was zur Vernunft gehört, entfernt das zu »benutzen, was wir lehren« u. s. w. Jeder Gedanke an *Proselyten*tauchen fällt auf alle Fälle weg. Wegen der Frage aber: wie Arrian auf diese Vergleichung mit Juden, Syrern, Ägyptiern komme, hat Hr. Schneckenburger durch Verweisung auf ähnliche Stellen in I, 11. (nicht: 12.) und I, 22. II, 11. allen Zweifel gehoben.

Noch weniger kann aus der Stelle des Tacitus (Hist. 5, 5.) »transgressi in morem Judaeorum idem usurpant, nec quidquam prius *imbuuntur*, quam contemnere Deos, exuere patriam« etc. geschlossen werden, dafs die jüdischen *Proselyten* wirklich *getauft* oder zur Einweihung unter-

getaucht worden seyen, ungeachtet es möglich bleibt, dafs dieses »imbuuntur« auf eine Proselytentaufe anspiele, wenn nur erst derselben *damaliges* Dasein sonsther bekannt ist. Da nach allem diesem auf der einen Seite das Alte und Neue Testament, Philo, Josephus *) und selbst die älteren **) Stücke des Talmuds, bei so vielen Gelegenheiten eine Proselytentaufe zu berühren, davon keine Anzeige geben, auf der andern Seite das früheste geschichtliche Datum davon erst in den Anfang des zweiten Jahrhunderts fällt, so begreift man freilich kaum, wie selbst J. D. Michaelis (in den Anm. S. 30.) sorglos genug seyn konnte, zu behaupten, die Proselytentaufe sey etwas »seit undenklichen Zeiten im israelitischen Volke bekanntes« gewesen.

Nach den *Rabbinen* war die (von ihnen eingeführte) P*roselytentaufe* ein einmaliges Untertauchen in reines Wasser ***), vor einigen Zeugen,

*) Josephus (s. die Stelle unten bei Luk. 3, 20.) erklärt des Johannes *βαπτισιν* recht gut, ohne dabei sich auf eine Proselytentaufe zu besinnen; vielmehr denkt er dabei an die mosaische Reinigungssitte, welche *einzelne Vergehen* betraf (*ἐπι τινων ἁμαρτιων παραιτησει*), wogegen Johannes allgemeine Reinigungspflicht für Leib und Geist habe angeben wollen. Vergl. Jes. 1, 16. Jerem. 2, 22.

**) Auch die Stelle der Mischna, Pesachim c. 8. §. 8, in welcher man Proselytos portae aqua sacra prolutos als Beispiel einer Proselytentaufe zu finden glaubte, enthält von letzterer ebenfalls nichts. Die Frage war: Ob ein am 14. Nisan (wo Abends das Paschalamm gegessen wurde) beschnittener und durch die Beschneidung (als Verwundung) unrein gemachter Ger doch, wenn er sich erst *gebadet* und dadurch gereinigt hätte, das Pascha schon mit den übrigen Juden zugleich essen dürfe. Die Schammaiten antworteten: Ja. טוֹבֵל וְאוֹכֵל אֶת־פִּסְחוֹ לָעֶרֶב „*immergit* (= lavat se sc. ab imputata immunditie levitica) et comedit Pascha suum hac vespera." Die Hilleliten entchieden: Wer sich absondern mufs wegen der Vorhaut [es ist also von einem vollen Proselyten die Rede], sey wie einer, der sich absondern mufs wegen Todtenbestattung; d. h. er bleibt länger unrein als nur bis an den Abend. טוֹבֵל ist folglich hier nicht einmal ein zur Beschneidung hinzugekommener Ritus, sondern überhaupt das wegen gesetzlicher Unreinheit verordnete Waschen, welches freilich auch *βαπτιζεσθαι* genannt werden kann. S. Journ. f. auserles. theol. Literatur III Bd 2 St. 1807. S. 436. und die rabbin. Ausleger jener Stelle in Surenhus. Ausgabe der Mischna.

***) Von dieser Art von *βαπτισμα* spricht auch, nach Kaiser Hadrians Zeit, Justin im Dial. c. Tryph. Jud. p. 54. ed. Würzb. *ου γαρ πασιν αναγκαια αὑτη ἡ περιτομη αλλ' ὑμιν μονοις . . . Ουδε γαρ τὸ βαπτισμα ἐκεῖνο το ανωφελες των λακκων προςλαμβανομεν· ουδεν γαρ προς το βαπτισμα τουτο* (das christliche) *το της ζωης εστι.* („Auch nehmen wir *jenes* unnütze *Taufen in dem blofsen Wasserbrunnen* nicht an; denn es ist gegen dieses [unser] lebendigmachendes Taufen Nichts.")

nach abgelegtem Glaubensbekenntnifs. Manche von ihnen hielten es, selbst ohne die Beschneidung, für ein nothwendiges Mittel des Übertritts zum Judentum; die andern fordern es wenigstens nebst und nach der Beschneidung. Vielleicht trug die Erfahrung, dafs auch andere Völker aufser den Juden die Beschneidung als alte Volkssitte unter sich hatten (Danz am a. O. §. 21.), dazu bei, dafs man bei Aufnahme der Heiden unter die Judenschaft noch ein anderes Einweihungsmittel, als die Beschneidung, für nöthig und hinreichend erklärte. Auch die Mohammedaner haben eine *lotio* des *infidelis*, wenn sie ihn als Moslem aufnehmen. غسل الكافر اذا اسلم Denn auch sie lieben alle mögliche Reinigungsgebräuche und nahmen *viel rabbinisches* an. Reland de relig. Moham. p. 74. und 72. nr. 19.

Ein höheres Altertum der Proselytentaufe kann übrigens auch daraus nicht gefolgert werden, dafs die Evangelisten von der Taufe des Johannes nicht ausdrücklich als von einer neuen Sache reden. Sind die Evangelisten gewohnt, so pragmatisch zu erzählen? Müfste man z. B. nicht aus den drei ersten Evangelisten annehmen, Jesus habe erst nach seiner Wiederbelebung das Taufen eingeführt, wenn nicht Johannes nachgetragen hätte, dafs Jesus das Taufen des Täufers auch während seines Lebens durch seine Jünger verrichten liefs? Sind die Evangelisten auch nur um 15 bis 40 Jahre jünger als das erste Taufen des Johannes, so war doch bis dahin das Taufen schon etwas so gewöhnliches geworden, dafs die Evangelisten sich schwerlich auch nur die Frage machten, ob es bei Johannes dem Täufer einst ein unerhörter oder ein nachgeahmter Ritus gewesen sey. Wohl möglich ist es demnach, dafs Johannes der Täufer seine symbolische Taufe theils als *Lustration* (καθαρισμος Joh. 3, 25. βαπτισμα μετανοιας Mark. 1, 4.) gegen die Sünden, theils als *Einweihung* oder *Initiation* »auf den gewifs kommenden« (Apg. 19, 4.) *ganz von selbst* unternommen hatte. Joh. 1, 25. zeigt, dafs die Synedristen sein Taufen für einen *neuen* Ritus hielten, den nur ein Prophet *einführen* dürfe. Wäre es nicht etwas ihm eigentümliches gewesen, so würde man ihm auch nicht davon den Beinamen ὁ βαπτιστης, schon gleichzeitig Matth. 11, 11. 12. Luk. 7, 28. gegeben haben. Wen dies nicht befriedigt, kann annehmen, Johannes habe überhaupt von den Mosaischen Reinigungen oder von dem Waschen bei Ezech. 16, 9. 20, 10. oder von der damaligen Sitte, dafs die, welche heiliger seyn wollten (wie Banus, ein Lehrer des Josephus, de vita s.), sich täglich im fliessenden Wasser badeten (ἡμεροβάπτισται waren), die Veranlassung zu seinem Taufen genommen. Oder borgte er etwas *von dem* schon erklärten *vorläufigen Essäischen Einweihungsgebrauch*, der Zulassung ihrer

jährigen Novizen zu dem geweihteren Wasser, nach welcher übrigens der Eintretende noch zwei Prüfungsjahre aushalten mufste? Nach Plin. H. N. 5, 17. wohnten Essäer am westlichen Ufer des todten Meeres, also *in der Gegend, wo Johannes aufwuchs*, so nahe am todten Meere, als es die Schädlichkeit der Ausdünstung erlaubte. »Ab occidente litora [sc. Asphaltidis lacus] *Esseni* fugitant, usque qua [sc. illa litora] nocent.« Von den religiösen Waschungen (*Lustrationen*, die als λουτρα von λουειν, *luere* = lavare benannt wurden) unterschied sich das *Johanneische*, wie das der *Jünger Jesu* Joh. 4, 2. schon äufserlich dadurch sehr, dafs bei jenen die Person *sich selbst* wusch. Bei des Täufers Taufe, wie bei der christlichen war *ein Taufender, also Initiirender* nöthig, wie wir schon aus den Worten des Johannes an Jesus sehen: »*Ich sollte von Dir* βαπτισϑηναι und Du *kommst* zu mir« Matth. 3, 14. Was der Initiirende *anfangs* dabei that und sprach, ist nicht gesagt. Nach Apg. 19, 4. war die Formel: εις τον ερχομενον μετ' εμου = οπισω μου Joh. 1, 28. 30. 15. Was Jesu Jünger anfangs Joh. 4, 2. für eine Formel hatten, ist noch weniger bekannt. Wahrscheinlich nach Apg. 8, 16. 10, 48. die kürzere, alles weitere in sich schliefsende: εις το ονομα Κυριου Ιησου = eingeweiht darauf, dafs Jesus zu nennen (zu erkennen und zu befolgen) sey als der Herr = Messias, Lehrregent. Nach Jesu Wiederbelebung müssen die inhaltsvolle *Benennungen*: Gott als Vater, Gottessohn als Messias, Heilige (= heiligende) Geisteskraft! wie sonst bei Einweihungen — feierlich ausgesprochen worden seyn (Matth. 28, 19.), oder wurde das Dreifache in das Einfache: Auf den Herrn, als Messias! (Apg. 10, 48. 8, 16.) zusammengefafst, weil dadurch auch die Beziehung auf eine *väterliche* Gottheit (auf eine moralisch-religiöse, nicht politisch-juridische Idee von Gott) und auf göttlich gewollte und im Menschen veranlafste Heiligung seines Geistes, mit eingeschlossen war.

ἐξομολογεῖσϑαι *bekennen*. 1 Joh. 1, 9. *a*. Das Anerkennen, dafs man in manchem nicht war, wie man seyn sollte, ist unzertrennlich von der Einsicht, dafs man anders werden sollte. Apg. 19, 18. Alsdann drückte das *symbolische Taufen b*. den Entschlufs aus, wirklich innigst = im νους — reiner zu werden, nebst *c*. der Gewifsheit, dafs das vergangene Böse, gleich einer nun abgewaschenen Unreinigkeit, davon niemand zurückhalten müsse. Dieses beides zugleich macht den vollen Sinn aus vom »Hingehenlassen der *Vergehungen*« ἀφεσις ἁμαρτιων.

Vs 7. Φαρισαῖοι *theils gelehrte theils ungelehrte Anhänger des Pharisäismus;* Priester und Leviten (s. Joh. 1, 24. vergl. 19.), aber auch Laien. Eben so Σαδδουκαῖοι *Rabbinen und Laien, die sich zum Sadducäismus hielten.*

Der *Hauptunterschied der drei bekannteren jüdischen Partheien* war, daſs *a. der Sadducäer blos den Mosaischen Schriften* gesetzgeberisches und bürgerlich entscheidendes Ansehen zuschrieb. Daraus folgt nicht, daſs er die Prophetenschriften für unächt hielt oder als irrig verwarf, sondern nur, daſs er nichts als das Mosaische als Gesetz für die Nation annahm. (Nur Häresiologen nannten dies nach ihrer gewöhnlichen Übertreibung: *repudiare* prophetas, *respuere* vaticinia proph.) Wenn gleich nach Joseph. contra Apion. 1, 8. *alle* Juden im *ganzen* A. T. θεου δογματα *göttliche Vorschriften* fanden, so folgt daraus doch nicht, daſs *sie alle* auch der Propheten Aussprüche *als Nationalgesetze* achteten. Jene Stelle sagt: δηλον δ' εστιν εργῳ, πως ἡμεις τοις ιδιοις γραμμασι [den vorher genannten 22 biblischen Schriften] πεπιστευκαμεν, τοσουτου γαρ αιωνος ηδη παρασχηκοτος, ουδε προςθειναι τις ουδεν, ουτε αφελειν αυτων, ουτε μεταθειναι τετολμηκεν *). Πασι δε συμφυτον εστιν, ευθυς εκ της πρωτης γενεσεως, Ιουδαιοις τὸ νομίζειν αὐτὰ θεοῦ δόγματα, και τουτοις εμμειναι, και ὑπερ αυτων, ει δεοι, θνησκειν ἡδεως. — *b.* Der *Pharisäer* schrieb, um in der Religiosität, welche bei ihm im Glauben an alles herkömmliche bestund, sicher nicht zu wenig zu thun, nicht nur den mosaischen und prophetischen Schriften legislatorische und doctrinale Vollgültigkeit zu, sondern auch den Überlieferungen, mündlichen Satzungen und Auslegungen der Schriftgelehrten. Aus dieser Verschiedenheit über die Quellen der Entscheidung ist die Verschiedenheit über gewisse Dogmen leicht begreiflich. — *c.* Der *Essäer* achtete alles alte schriftliche, Mose und die Propheten, als Entscheidungsquelle, schätzte auch und vermehrte die Tradition durch eigene, oft für begeistert gehaltene Auslegungen, setzte aber doch nicht, wie der Pharisäer, die traditionellen Auslegungen dem Gesetz und den Propheten selbst gleich.

Arch. 13, 5. 9. S. 442. setzt diese Partheien *schon in die Zeit des Makkabäers Jonathan*, in welcher auch Onias den Tempel zu Αγριος Βουβαστις im Heliopolitanischen Nomos baute. Aus seinem »*waren*« (= κατα τον χρονον τουτον ἠσαν τρεις αἱρεσεις των Ιουδαιων etc.) folgt aber nicht, daſs sie damals erst *entstanden*. Sadducäer und Pharisäer haben nach Arch. 13, 18. unter Johannes Hyrkanus schon zu viele

*) Überhaupt zeigt hier Josephus mehr Rühmens als Gründlichkeit. *a.* Er will, die 22 Bücher seyen ohne alle Zusätze oder Auslassungen, und doch sind die historischen Bücher des A. Ts bloſse Auszüge aus den gröſseren Werken (Reichsannalen) der Propheten, wie sie selbst sich darauf immer am Ende fast jeder Regierung berufen. *b.* Er weiſs nicht, was unter den Makkabäern, unter Johann Hyrkan noch zu jenen 22 hinzukam, so klar dieses durch ein genaues Studium des Inhalts zu entdecken ist u. s. w.

Ausbreitung und Auctorität, als dafs sie unter Jonathan erst entstanden seyn könnten. Die Hauptfrage, über welche der Pharisäer, Sadducäer und Essäer divergirte: ob nämlich für die neue Kolonie blos Mose? oder auch die Propheten? oder gar auch alte Auslegungen politisch und kirchlich entscheidende Auctoritäten seyen? müfste natürlich bei Wiederherstellung der Nation in Palästina, nach der Rückkunft aus Babel, nicht allzu spät zur Sprache kommen. Nicht Umstände aufserhalb der Nation veranlafsten hierüber die dreifache Unterscheidung.

Die Zeit mufs sie erst immer mehr in förmliche und dann in gegen einander streitende Partheien verwandelt haben. Klüger jedoch, als die Kirchenväter, verketzerten sie einander nicht. Sie nannten sich — verschiedene Philosophien d. i. Theorien, Gnoseis. Ihren *Auslegungen* lag der Eine Text (des Mose) zum Grunde. Was die Eine Parthei philosophirend mehr, die andere weniger dabei und dazu dachte, das blieb — Auslegung, Philosophem = Bestreben, es weise genug zu verstehen. Wohl hafsten sie sich darüber auch als egoistische Menschen, aber sie schlossen einander nicht auch aus von dem gemeinschaftlichen Judentum, bildeten sogar *das Synedrium* aus allen drei Partheien, wie ohnehin die Priesterschaft von keinem speciellen Dogma abhieng. Der *Sadducäer* blieb bei der uralten grofsen Erhebung des Gesetzgebers, ohne ihm etwas gleich zu setzen, oder ein Dogma anders als aus ihm beweisen zu lassen. Er blieb daher Jude, ungeachtet er die aus Babylonischer und Persischer Theologie derivirten Dogmen (Dämonologie, Körperauferstehung u. dergl.) nicht annahm. Der *Pharisäer* hatte die Menge für sich, die immer den, welcher am meisten behauptet und am wenigsten sittliches fordert, gerne zum Führer annimmt, wenn er sich nur selbst ein werkheiliges Ansehen zu geben versteht. Die *Essäer* waren die Stillen im Lande, welche immer, nach dem Charakter der Menschen überhaupt, alsdann zur Parthei werden, wenn des theoretischen Zankens ohne Erbauung allzu viel wird. So erklärt sich das sogenannte *Trihaeresion* ganz *national.*

Nur zur Verschiedenheit über einige einzelne Dogmen gaben etwa *äufsere* Umstände, vornehmlich die Bekanntschaft mit Griechischen *Philosophemen*, welche aus dem Griechisch-Syrischen und Ägyptischen Reich herüber kam, späterhin Anlafs. So theilten sich Sadducäer und Pharisäer über das uralte Problem: wie viel Einflufs auf des Menschen Handeln dem Schicksal (der Naturnothwendigkeit nach dem Zusammenhang von Ursache und Wirkung), wie viel der freien Willensthätigkeit zuzuschreiben sey? Gerade *diese* Frage mochte dort, wo Josephus die drei Secten das erstemal nennt und von ihnen auch nichts als ihre Theorie über die ειμαρμενη, *Zutheilung des Schicksals*, anführt, ent-

standen seyn; denn unter dem Makkabäer Jonathan war mit den Gräco-Syrern vieler Verkehr.

Den Ursprung einer andern dogmatischen Verschiedenheit, nämlich über künftige Strafen und Belohnungen, setzt die rabbinische, von Nathan in seinem Commentar über die Pirke Aboth (Wetst.) aufbewahrte Sage mit grofser Wahrscheinlichkeit viel weiter hinauf. Schon Antigonus Soco, der Präsident des Synedriums nach Simeon Justus, ein Zeitgenosse Ptolemäus des I. in Ägypten, machte, nach jener Nachricht, auf *uneigennützige Rechtschaffenheit* aufmerksam. »Ne sitis tamquam *servi*, qui serviunt magistro ea conditione, ut *recipiant mercedem*, . . . sitque *timor* [vielmehr: Ehrfurcht, *reverentia*] coelorum super vos.« Dies war *) seine der ächten Moralität würdige Lieblingssentenz, für welche er sich auf Simeon Justus selbst berief. S. Maimon. ad Mischn. Sanhedr. II, 1. Surenhus. T. IV. p. 260.

Von ihr aber sollen alsdann manche seiner Schüler auf *zweierlei Extreme* abgekommen seyn. Einigen, wie es immer schwächere Fassungskräfte giebt, schien (vergl. Malach. 3, 14.) jene, freier Geister würdige Uneigennützigkeit undenkbar. »Num possibile est [läſst es sich von Gott, gleichsam als Hausherrn, denken?], fragten sie, s. Meuschen Nov. Test. e Talmude illustr. p. 143, operarium tota die laborare et vespera mercedem non accipere?« Man nannte diese anfangs *Baithosäer*, von einem gewissen *Baithos*, wie die Sage will. Dieser Name (= Boëthus) war unter den Juden. Arch. 18, 1. im Anf. Doch hat vielleicht die Sage aus בעיות *perscrutatio, disquisitio* ein Nomen proprium ersonnen, wie aus צדוק? Die Sadducäer sagten wahrscheinlich bei Erklärung des mosaischen Textes gewöhnlich: צדוק, *dies ist gerade recht*, d. h. nichts mehr und nichts minder! Die Pharisäer dagegen hatten die Formel: בעיות sc. תהיה ζητησις εστω = *man muſs nun über den Text discutiren.* Daraus sollte פריש *die Auslegung*, *genauere Bestimmung* [ὁρισμος] werden. So erhielten sie vermutlich von diesen charakteristischen Formeln ihre gewöhnlichen Namen = Σαδδουκιζοντες und Φαρισιζοντες.

*) Nach dem tr. Mischn. *Pirke Aboth* (ed. Giess. 1705. 4.) אנטיגונוס איש סוכו קבל משמעון הצדיק: הוא היה אומר אל תהיו כעבדים המשמשין את־הרב (den Herrn Gott,) על־מנת־לקבל פרס אלא הוו כעבדים המשמשין את־הרב שלא על־מנת לקבל פרס ויהי מורא שמים עליכם: Ich vermuthe: die Sadducäer nannten die Parthei, welche sich zum Gottesdienst « *um ihren Theil zu bekommen* » לקבל פרס bekannten, anfänglich פריסים *Lohndiener.* פרס ist *divisum*, *particula.* Diese selbst, um den Necknamen zu verbessern, gaben sich dafür die Benennung פרושים. פרישים αφωρισμενοι (Röm. 1, 1.) = *qui se separant* sc. ab impuritate qualicunque per legem Judaicam prohibita.

Der Fehlschlufs der Βοηθιζοντες, über den *Lohn*, μισθος, vom gerechten Herus ward Dogma der *pharisäischen* Parthei über diese Frage. Sie unterschieden nicht: dafs Beglückung dem Rechtschaffenen allerdings nach des Allgerechten Urtheil zukomme, wenn gleich der Rechtschaffene sie *nicht als Lohnverdienst fordern kann oder will*, sondern, wie Jesus sagt, anerkennt, dafs, wenn er alles gethan hätte, er nur seine Schuldigkeit, nicht aber etwas dem Herrn, als χρεια, zum Dienst und Nutzen gethan habe. Luk. 17, 10.

Andere folgerten aus des Socäers uneigennütziger Tugendlehre eine volle Unmöglichkeit künftiger Beglückung der Rechtschaffenen, um schlossen daraus, dafs eine Todtenauferstehung zum ewigen Leben nicht anzunehmen sey, weil diese damals gewöhnlich nur als das Mittel, durch welches Gott dem Frommen gleichsam ein Lohnverdienst abtrage, und das um der Tugend willen erlittene Unrecht zu vergüten, gelehrt wurde. Dies war die Meinung der sogenannten *sadducäischen* Parthei, oder, wie die Tradition sagt, eines gewissen Saddok. Ihre Tendenz war, die Rechtschaffenheit als etwas völlig uneigennütziges, nicht nach Lohn strebendes zu denken. Diesen Sinn hat auch die in den Pirke Aboth c. 4. dem Saddok zugeschriebene Gnome: *ne* facias coronam (encyclopaediam eruditionis judaicae) *ut magnus per eam fias; neque* ea tamquam securi utaris, *ut ex ea tibi, quod edas, compares.* Eben dieses stimmt auch mit ihrer Theorie von der vollen menschlichen Willensfreiheit zusammen. Denn την μεν ειμαρμενην [Schicksal = blinde Abhängigkeit von einer verborgenen Naturnothwendigkeit] παντaπασιν αναιρουσι [in Rücksicht auf das Wollen]. Και τον θεον εξω του δραν τι κακον η εφοραν τιθενται· φασι δε επ' ἀνθρωπων εκλογῃ το τε καλον και το κακον προκεισθαι και το κατα γνωμην ἑκαστῳ τουτων ἑκατερῳ [vermutlich ἑκατερον] προςιεναι. Jüd. Kr. 2, 7. S. 788. (vgl. Arch. 13, 9.) Da unläugbar im A. T. der Scheol ein für Gute und Böse zugleich bestimmter, schattenartiger Aufenthaltsort ohne Strafe oder Belohnung ist, so fanden diese einseitigen Vertheidiger einer nicht blos von Lohnsucht, sondern auch von Belohnung entfernter Rechtschaffenheit weder in der Thorah, ihrer einzig entscheidenden Quelle, noch in den Propheten, als Auslegern Mose's, einen Grund, dem dennoch dort schon vorhandenen Glauben an ein Fortleben der Menschengeister nach dem Tode, das sinnliche Schema der Körperauferstehung zu unterlegen. Je mehr nun die andere, populäre Parthei, um sich ein desto schärferes Gefühl für Belohnung und Bestrafung als möglich vorzustellen, *körperliche* Todtenauferstehung (ein erneuertes Fortleben mit Sinnorganen zur Empfänglichkeit für äufseres Glück und Unglück) zu erwarten, für einen nothwendigen Glaubensartikel hielt, desto eifriger stritten die, welche Tugend

ohne Aussicht auf Lohn und Strafe zu denken vermochten, für das andere Extrem, jede künftige Erneuerung der Sinnenwerkzeuge absprechend zu verwerfen, weil sie ihnen blos unter dem Gesichtspunkt, daſs sie Receptivität für Lohn und Strafe möglich machen solle, erschien. Daher ψυχης την διαμονην = *Fortdauer der Animalität und Sensualität*, και τας καθ' ᾁδου τιμωριας και τιμας, welche jene sinnliche Empfänglichkeit voraussetzten, αναιρουσι. Jüd. Kr. 2, 7. S. 788. Σαδδουκαιοις τας ψυχας ὁ λογος (*ihr Räsonnement*) συναφανιζει τοις σωμασι. Arch. 18, 2. S. 617. Das animalische oder psychische zerstreue sich mit dem todten Leib, das pneumatische gehe zurück in den Einen allgemeinen Geist, die Gottheit.

Nach allem diesem scheint der *wesentliche* Unterschied zwischen Sadducäern, Pharisäern und Essäern, ob nämlich die Thorah allein oder auch die Propheten, oder selbst die Tradition höchste entscheidende Gültigkeit für den Juden habe, in die Zeiten zwischen der Rückkehr aus Babel und dem Einfluſs der Griechen nach Alexander, über die uns bekanntere Geschichtperioden des neuerrichteten jüdischen Staats hinauf gesetzt werden zu müssen. Aus dem Buch Esdra und Nehemiah sehen wir, wie sehr damals die Reue und die Noth der Zeit auf Strenge in Beobachtung der Theokratie hintrieb. Dadurch muſsten die Fragen geweckt werden: 1. ob allein der Buchstabe der Thorah (wie sie zwischen der Zeit des Königs Josaphat 2 Chron. 17, 9. in vier Büchern promulgirt und unter Josiah 2 Kön. 22, 8. mit dem fünften vermehrt war) — oder 2. ob eben so sehr die prophetischen Schriften? — oder 3. ob auch mündliche Lehrers-Überlieferung das Verfassungsmäſsige der Nation entscheide? Späterhin entstund bald diese bald jene *neue* Differenz über Lehren, welche man von Chaldäern oder Persern gelernt und ins Jüdische zu metamorphosiren versucht hatte, wie die Körperauferstehung. Gegen Läugner derselben argumentirt schon der Verfasser des zweiten Buchs der Makkabäer 12, 43. 45. Nach Talm. Babyl. Beracot fol. 54. soll sogar Esra und seine Synagoge schon gegen Läugner des künftigen Lebens (»expectationis« vergl. Apg. 23, 6.), anstatt daſs sich die vorige Seegensformel mit עד עולם schloſs, den Schluſs eingeführt haben: מן העולם ועד העולם (απο του αιωνος και εις τον αιωνα) Lightf. ad h. l. S. 273. Noch *andere* doctrinale Verschiedenheiten entstunden bei späteren Veranlassungen. Niemand aber dachte noch daran, den Sadducäer für einen Nichtjuden oder Ketzer auszugeben, da sich die Differenz nur auf später entstandene, im ursprünglichen Judentum nicht entschiedene Lehrfragen, ζητηματα, bezog. Vielmehr waren die Sadducäer zu Jesu Zeit in den höchsten Ehrenämtern, und verhielten sich gegen die um Volksgunst buhlende, nach der Fassungskraft der

Menge lehrende Pharisäer im Credit *feinerer* Einsichten. Erst die Auflösung des jüdischen Staats gab der crasseren pharisäischen *Volks*parthei das Übergewicht, mit rohem Religionseifer die Sadducäer als unächte Juden zu verketzern.

Dennoch behauptet man das nicht erweisliche und an sich nicht wahrscheinliche, wenn man annimmt, die Sadducäer hätten die Propheten nicht geachtet. Nur als entscheidendes theokratisches Gesetz liefsen sie nichts aufser der Thorah gelten. Wenn Arch. 13, 10. 6. und 18, 1. 4. sagt, die Sadducäer haben nichts als das Gesetz beobachtet, so ist dies im Gegensatz gegen die παραδοσεις pharisaicas zu verstehen. (Νομος bedeutet nämlich oft das ganze A. T. Joh. 10, 34. 15, 25. Röm. 3, 19.) — Dafs Christus aus Mose gegen sie argumentirt, beweist weder für noch gegen die Meinung der Sadducäer über die Propheten. Die Sadducäer hatten Jesu aus Mose einen Einwurf gemacht. Er bleibt also auch in der Antwort bei diesem. Pearson in Vindic. Ignat. cap. VI. fafst das Verhältnifs so zusammen: Hoc fundamento usi sunt Sadducaei, nullum articulum fidei admittendum esse, qui non ex libris Mosis probari posset. Reliquos autem libros scripturae ipsi legebant et ita interpretabantur, ut fundamento suo non viderentur contradicere. Cf. Basnage Hist. des Juifs L. II. 6. — Tota religio consistit in libris Mosis; in ceteris nullum fidei seu legis dogma statuitur, sagt auch Orobius, der doch den Pharisäern folgt.

Justin Dial. c. Tryph. gedenkt noch der Sadducäer. Seit der Zerstörung Jerusalems verloren sie sich immer mehr. Basnage Hist. des Juifs L. II. 7.

Dafs die Sadducäer die Auferstehung der Todten läugneten (Σαδδουκαιοις τας ψυχας ὁ λογος συναφανιζει τοις σωμασι (Jos. Ant. 18, 1. 4.), sagen Josephus und das N. T. u. s. w. Aber weder diese noch die Constitutiones et Recognitiones Apostolicae sagen, dafs *sie die Propheten verwarfen*. Contra Apion. sagt vielmehr Josephus: πασι συμφυτον . . Ιουδαιοις το νομιζειν jene 22 Bücher Θεοῦ δογματα u. s. w. Einige Sadducäer waren Priester; ohne Geschlechtsregister aus Josua u. s. w. hätten sie dies nicht seyn können. Sie kamen auch zu Johannes dem Täufer *als einem Propheten*. Matth. 3, 7. Luk. 7, 30. Sie verehrten den Tempel und feierten Feste, die sich blos auf Prophetenvorschriften gründeten. — Die Rabbinen brauchen gegen sie für die Todtenauferstehung Sprüche aus den Propheten: »Interrogarunt Sadducaei R. Gamalielem, undenam probaret Deum mortuos vivificaturum. Dixit ille: ex Lege, ex Prophetis, ex Hagiographis; ex lege Deut. 31, 16; ex Proph. Jes. 26, 19; ex Hagiogr. Cant. 7, 9. S. Gemara: Sanhedrin.

In dem Vorzug Mose's vor den Propheten stimmten alle Juden überein. Als Verwerfer der Propheten werden die Sadducäer erst betrachtet von den ketzermachenden Kirchenvätern, Tertullian, Hieronymus, und nach diesen von Petavius, Prideaux u. s. w. Besser unterscheiden zu ihrer Vertheidigung Jos. Scaliger, Pearson, Van Dale, Clericus, Sam. und Jac. Basnage, Jortin u. s. w.

Nach Arch. 18, 2. S. 617. waren um die Zeit, als Judäa römische Provinz wurde, etwa zwanzig Jahre, ehe der Täufer begann, die *Sadducäer*, wie sich nach dem feineren Inhalt ihrer Lehrsätze natürlich erwarten läſst, nicht zahlreich. Wenn sie öffentliche Ämter annahmen, richteten sie sich nach den Lieblingen der Menge, den Pharisäern. Doch waren gerade die Vornehmsten, οἱ πρωτοι τοις αξιωμασι, Sadducäer. Ihr Umgang, setzt er, vom jüd. Kr. 2, 7. S. 789. hinzu, war rauh und ungefällig. Wahrscheinlich muſs diese Schilderung des Pharisäers, Josephus, mit Rücksicht auf den Gegensatz: daſs die Pharisäer sehr auf Übereinstimmung unter sich hielten, gedeutet werden. Bei diesen nämlich war der Ausspruch der Älteren entscheidend; die Sadducäer aber hielten es für Pflicht, mit den Lehrern der Weisheit zu disputiren (προς τους διδασκαλους σοφιας, ἣν μετιασιν, αμφιλογειν, αρετην αριθμουσι Arch. 18, 2.). Dem, welcher an jene folgsame ὁμονοια gewöhnt war, konnte denn wohl diese Freimüthigkeit αγριωτερον πρὸς ἀλλήλους ηθος scheinen; auch mochten leicht daraus επιμιξιαι προς τους ὁμοιους απηνεις ὡς προς αλλοτριους nebst einer gröſseren Strenge in der Gerichtspflege entstehen, wie Arch. 20, 8. diese, bei dem Hohenpriester Ananus dem jüngeren, den Sadducäern vorwirft. Dieser war θρασυς τον τροπον και τολμητης διαφεροντως, μετηει δε αἱρεσιν των Σαδδουκαιων, οἵπερ εἰσι περὶ τὰς κρίσεις ὠμοὶ παρὰ πάντας τοὺς Ἰουδαίους. Wer nicht auf Strafen in der künftigen Welt rechnet, muſs als Richter desto mehr durch Strenge in den Strafen des Staats von Vergehungen gegen die Gesellschaft abschröcken. Vergl. Wagens. Sota p. 545. und Schöttgen p. 205.

Zu Johannes und Jesus Zeit waren Pharisäer und Sadducäer weit mehr nach der Sittenverdorbenheit der unter ihnen herrschenden Individuen, als nach ihrer ursprünglichen Lehrverschiedenheit, worin die eine Parthei dieses, die andere jenes gute hatte, dem *Lehrer des wahren Gottesreichs* zuwider. Jesus eiferte weit mehr gegen die Verderber der Volkssitten, die im auſserwesentlichen pünktlichen Pharisäer, ungeachtet die *Dogmatik der Sadducäer* von der Seinigen viel weiter verschieden war, als die pharisäische. Erst die Apostel, seit sie den Auferstandenen lehrten, bekamen mehr mit den Sadducäern zu kämpfen. Gegen Jesus vereinigten sich die Sadducäer mit den Pharisäern zum

Todesurtheil erst, nachdem die Wiederbelebung des Lazarus ihrer Theorie, daſs kein Pneuma sey d. h. selbstbestehend nach dem Tode fortdauere, entgegen zu wirken schien. Joh. 11, 46 — 53. Apg. 23, 8.

Die *Pharisäer* sind in den Evangelien selbst von denen Seiten, gegen welche Jesus eiferte, deutlich genug geschildert. Das Leben der meisten war noch schlimmer als ihr Lehren. Matth. 23, 2. Gegen ihre willkührlichen, zum Theil unmoralischen Auslegungen des Gesetzes, Verminderungen des Wesentlichen und Übertreibungen des Unwesentlichen eifert ein groſser Theil der Rede vom Berge als verwerfliche *δικαιοσυνη Φαρισαιων* Matth. 5, 20 — 6, 18; gegen ihre blos mündlich fortgepflanzten, um so mehr der Verdrehung ausgesetzten Satzungen Matth. 15, 2. Mark. 7, 1 ff.; gegen eine Menge von Proben blos scheinbarer Heiligkeit, wie Verwerfung alles Annäherns gegen übelberüchtigte Luk. 7, 39. Matth. 9, 11; Übertreibung der Sabbatsruhe Luk. 6, 7. Joh. 9, 16. 5, 10; des Fastens Matth. 9, 14. Luk. 5, 33. 18, 12; des öffentlichen langen Betens Matth. 23, 14. Luk. 6, 2; des Zehendgebens Matth. 23, 23; der Betheurungen Matth. 23, 16 ff.; gegen ihre Gewinnsucht, unter dem Vorwand für den Tempel zu sorgen Matth. 15, 5. 23, 25; gegen ihren Ehrgeiz 6, 2. 5. 23, 5 ff. u. s. w. Ihnen entgegen zu arbeiten war auch wegen ihres groſsen Einflusses auf die Menge vornehmlich nothwendig. Josephus beschreibt diesen mehrmals. Arch. 12, 10. *τοσαυτην δεξεχουσι την ισχυν παρα τῳ πληϑει, ὡς και κατα βασιλεως τι λεγοντες ἠ κατα αρχιερεως, ευϑυς πιστευεσϑαι.* Vergl. Arch. 13, 18. 18, 2. Besonders läſst er 13, 24. ihren Feind, den König Alexander Jann. vor seinem Tode seiner Gemahlin die Aussöhnung mit ihnen rathen, weil »sie für die Ehre sie loben und bei der Menge »in Gunst setzen würden. Denn sie vermögen viel bei den Juden, als »Feinde zu schaden, als Freunde zu nützen, und finden, wenn sie einem »aus Neid etwas nachreden, Glauben beim Volk.« Ibid. 17, 3. *μοριον τι ιουδαικων ανϑρωπων επ' ακριβωσει μεγα φρονουν του πατριου νομου . . φαρισαιοι καλουνται, βασιλευσι δυναμενοι μαλιστα αντιπρασσειν, προμηϑεις κἀκ του προυπτου εις το πολεμειν τε και βλαπτειν επηρμενοι.* — — Welch eine edle Kühnheit der Tugend war es demnach in dem Priestersohn, Johannes, und in dem galiläischen Volksrabbinen, Jesus, gegen diese *ἀρχοντες του κοσμου*, »gewaltthätige Mächte seines Zeitalters« zur Entfesselung der Nation von Volkstäuschungen und Beraubungen mit Selbstaufopferung anzukämpfen!

Matth. 3, 7. Gegen *solche* Pharisäer und Sadducäer, *theils Gelehrte, theils Laien*, galt dann in jener Eliasartigen, nicht nach unserm Costume zu beurtheilenden Freimüthigkeit das — *γεννήματα ἐχιδνῶν Schlangenbrut* (Jes. 14, 29.), auch späterhin in Jesu Mund 12, 34. 23, 33.

Die Ausnahmen der Besseren unter ihnen werden dadurch nicht aufgehoben. Sinn: »Ihr, die Scheinheiligen, bei eurer *giftigen* Bösartigkeit, seyd *listig* (10, 16.) genug, auf den Fall, daſs durch mich der Messias eingeführt werden möchte, den Einweihungsritus *äuſserlich* mitmachen zu wollen« . . ἔρχεσθαι ἐπὶ . . *kommen zu* . . nicht: *gegen*. 26, 50. ὑποδεικνύναι *insgeheim zeigen*. ὀργὴ μέλλουσα unbestimmt: *alles Unglück*. 1 Makk. 1, 64; hier: *bevorstehende Aeuſserungen des göttlichen Zorns gegen das Böse, gegen welches man nach dem Auftreten des Messias, sobald die Besserungsfähigen sich gesondert haben würden, bald entscheidende Vorkehrungen von der Allmacht erwartete.*

Vs 8. »Ihr seyd mir hier unerwartet; οὖν *je nun!* zeigt, ob es ernster Wille sey« . . καρπον ποιεῖν *Frucht hervorbringen*. Gewöhnl. Text: καρποὺς ἀξίους, aus der Parallelstelle Luk. 3, 8. ἄξιος *angemessen, condignus*. Apg. 26, 20.

Vs 9. δοκεῖν, λέγειν ἐν ἑαυτοῖς *für gut halten, in sich selbst zu sagen = denken*. Rabbinische Stellen, daſs ein Beschnittener gar nicht in die Hölle kommen könne, s. bei Wetst. Nach Bereschit R. dixit R. Levi: futuro aevo sedet Abr. juxta portas gehennae nec permittit ullum circumcisum eo descendere; iis autem, qui peccaverunt ultra modum, quid facit? Restituit illis praeputium et descendunt . . So ganz abergläubig war man nun zu Jesu Zeit noch nicht. Luk. 16, 23. 24. Doch hoffte der Abrahamide viel leichter von Gott beurtheilt zu werden. Matth. 22, 32. Joh. 8, 33 — 53. Aus Capitula R. Elieser c. 29. übersetzt man: »Die *expiationis* circumcisus est Abr. et *singulis annis adspicit* Summe Benedictus *sanguinem foederis Abr. patris nostri et expiat* (*tegit* כִּפֵּר) *omnia delicta nostra*, sec. Lev. 16, 30.« Jüdische *Expiationsbegriffe* aus einer Schrift, die man ins Jahr 73 zu setzen pflegt? Auf alle Fälle ist nicht gesagt, daſs Abraham sein Beschneidungsblut *in der Absicht*, die Sünden seiner Nachkommen dadurch zu *bedecken*, noch weniger *um ihre Strafen abzubüſsen*, vergossen habe. *Expiation* ist ein heidnischer Begriff, wie wenn man durch Tempelopfer, Mysterien u. dgl. *aus* der Reihe der Nichtfrommen in die der *pii* versetzt werden konnte. So dachte nicht Mose, nicht das hebräische Altertum, nicht der Zöllner im Tempel nach Jesu Parabel. Nur die Patristik, aus heidnischer Erziehung und Umgebung vieles borgend, übersetzte יוֹם כִּפּוּר dies expiationis = *Versöhnungstag*. Die hebräische Theologie dachte sich *Vergebung* als ein *Zudecken* der Sünden, nicht als Folge eines blutigen Abbüſsens. Überdies sind die Capitula Elieser nicht vor dem Jahr 800 entstanden; s. Wolf Biblioth. rabb. p. 173. καὶ *sogar*. λίθος Bild des Gefühllosen. οὗτοι *diese* rings umher liegend. ἐγείρειν *aufstehen*

machen, *erwecken*, *beleben*. Gen. 38, 8. Blos sprüchwörtlich: Lieber, als daſs er Leute, wie ihr jetzt seyd, für Abrahams ächte Kinder behandelte, *würde er* Steine zu Menschen machen u. s. w. Jes. 51, 1. Luk. 19, 40. »Steine schreien.« Heiden, dem Juden schlimmer als Steine, wurden Abrahams Geisteskinder. Röm. 4, 16. 9, 7.

Vs 10. Gew. T. καὶ nach δὲ. BCDM 1. 235. Syr. Copt. Arm. It. Vulg. Orig. Didym. Basil. haben dies καὶ nicht; vermutlich ist es aus Lukas. πρὸς τὴν ῥίζαν κεῖσθαι *liegen* gleichsam hingeworfen vom Holzhacker, *an*, *neben der Wurzel*, um sie zur Arbeit, auf den ersten Wink, nahe zu haben. Deut. 20, 20. καλὸς *tauglich*. ἐκκόπτειν *aus dem Boden heraus hauen*. Dan. 4, 11. εἰς πῦρ. Bei seinem Mangel an Feurung denkt der Morgenländer sogleich an diese.

Vs 11. *Ein Beispiel*, *wie die Evangelien Reden*, *welche in der Wirklichkeit durch dazwischen gekommene Veranlassungen getrennt waren*, *zusammenfügen!* (So vereinigt Paulus vor dem König Agrippa Apg. 26, 16 — 18. das zu verschiedenen Zeiten ihm gesagte.) Diesmal ist die *Veranlassung* aufbewahrt bei Luk. 3, 15. — βαπτίζω ἐν ὕδατι *ich tauche euch unter im Wasser*. Meine Taufe ist *Reinigung fordernd*. ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Johannes will gewiſs sein Taufen nicht überhaupthin verächtlich machen, wie wenn heilig begeisternde Rührungen dadurch nicht entstehen *könnten*; aber *vergleichungsweise* sagt er: gegen des Messias geistvolle Wirksamkeit ist mein Thun wie Wasser. (Solche, welche Johannes noch überhaupt: εις τον ερχομενον getauft hatte, ohne Jesus dabei schon bestimmt als den Messias anzugeben, wurden Apg. 19, 5. *wieder*getauft.) Ein *Taufen in Beziehung auf einen Ungenannten* könnte weniger rühren oder begeistern. εἰς *in Beziehung auf* u. s. w. = so, daſs ihr mir dabei zusagt Besserung. ὀπίσω *nach*, *später*. ἰσχυρὸς h. nicht: *gewaltsam*, sondern: ἰσχυρος sc. ἐν πνευμ. ἁγιῳ *kraftvoll*, *wirksam*. οὐκ h. *kaum*. Welche *Erhebung des Messias über alle Menschen* damals schon unter den Juden herrschend war! ὑποδήματα βαστάζειν. Da der Morgenländer nicht immer seine vom ὑποδεειν, *anbinden* benannten *Sandalien* wirklich *angebunden* hat, sie wenigstens vor dem Zimmer *abbinden* läſst, so ist es *Sklavenarbeit*, *die Schuhe nachzutragen oder abzubinden*, λῦσαι ἱμάντα Luk. 3, 16. Bei Plaut. Trinumm. II, 1. kommen *sandaligerulae* servae vor. Ps. 60, 10. »Edom werfe ich meinen Schuh hin«, gleichsam als meinem Sklaven. Kidduschin fol. 22, 2. Servus . . *solvit ementi calceum*, portat post eum, quae ei necessaria ad balneum . . *induit calceos* etc. Quae servus hero, discipulus praestat praeceptori, *praeter solutionem calcei*. Johannes setzt sich also gegen den Messias ganz auf die *niedrigste* Stufe herab. ὑμᾶς = *die Nation*. Nur auf das Ganze, nicht blos auf die Umstehenden, paſst das folgende

Bild. βαπτίζειν ἐν πνεύματι ἁγίῳ *gleichsam in heilige Lebenskraft eintauchen, perfundere, imbuere, vi vitali sanctimoniae ferventissima.* Manche denken bei diesem πνευμα ἁγιον an den *Wind*, welcher Vs 12. das Getreide reinigen hilft, wenn es geworfelt wird. Dahin aber würde das βαπτιζειν nicht passen. Das Getreide auf der Tenne ist nichts *in Wind untergetauchtes.* — Gew. T. καὶ πυρὶ Dies haben ES und ungefähr 90 andere Codd., auch Syr. hieros. Slav. ed. Theophyl. Euthym. *nicht.* Dagegen haben es die übrigen Uncialcodd., die andern Versionen, *Origenes* dreimal, besonders tr. 8. in Joh. p. 123. 124. Athan. Bas. Cyr. Chrys. und Lateiner. Es darf auch nicht fehlen; das folgende κατακαυσει πυρι ασβεστῳ ist die Erklärung davon. Weil Markus *dieses* wegliefs, *konnte* er auch καὶ πυρὶ weglassen. (Die Weglassung bei Matthäus gehört unter die charakteristisch schlimmeren Lesearten der gemischtesten Recension. Merkwürdig ist, dafs sie später als Chrysostomus ist und doch in Syra hieros.) Wahrscheinlich entstund die Weglassung bei Matthäus dadurch, dafs mit diesem Vers ein αναγνωσμα sich endigte. Diese Vorlesungsstücke schlofs man nicht gerne mit schauerlichen Worten (Griesbach Commentar. crit. ad h. l. p. 27.). Bei Lukas schlofs man das Lesestück erst mit Vs 18. Daher blieb dort και πυρι durchgängig stehen. (*Einflufs der Vorlesungsabschnitte auf Varianten!*) βαπτίζειν καὶ ἐν πυρὶ *auch,* sc. andere, *ins Feuer untertauchen.* Überhaupt »omnia purgat edax ignis« (Ovid. Fastor. IV. 785. vergl. תַּעֲבִירוּ בָאֵשׁ וְטָהֵר Num. 31, 23.) θειοτερον πυρος παν ὑλικον αφανιζοντος και παν γεωδες αναλισκοντος Orig. in Joh. tr. 8. Jer. 5, 14. ιδου δεδωκα τους λογους μου εις το στομά σου πῦρ (= διαπυρους λογους). Durch Vs 12. aber wird das *Feuer* noch genauer als Sinnbild *wegschaffender Reinigung, der Expurgation der Unverbesserlichen unter der Nation,* bestimmt.

Vs 12. οὗ . . ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ wie אֲשֶׁר . . בְּיָדוֹ Hebraismus, statt οὗ ἐν χειρὶ. πτύον *Wurfschaufel.* Jes. 30, 24. διακαθαρίζειν *durchaus rein machen,* durch Worfeln des Zerdroschenen, durch Sieben, Schütteln in der Wanne, und endlich durch Aufsammeln des guten und Wegschaffen des schlechten Getreides. Alciphron 3. epist. 26. αρτι μοι τ. ἅλω διακαθηραντι και το πτυον αποτιθεμενῳ ὁ δεσποτης επεστη και ιδων εφιλει την φιλεργιαν. Ruth 3, 2. Jer. 4, 11. ἡ ἅλων *Tenne, der Nation.* Der Morgenländer drischt auf dem offenen Felde, im Luftzug. συνάγειν *auf Haufen sammeln* für den Kornboden = zur Erhaltung. Mich. 4, 12. σῖτος *Fruchtkorn* = die Guten. ἀποθήκη *Aufbewahrungsplatz,* auf *dem Felde selbst* in Haufen und Höhlen, oder auf *dem Kornboden.* ἄχυρον *das vom Dreschwagen Zerriebene,* welches im

Worfeln, als leicht, früher niederfällt = das Untaugliche. מֹץ ist *Spreu* und *Spelten* und auch das vom Dreschwagen *zerriebene Stroh*; kurz: *Abfall*. Zuletzt *vannis* aut ventilabris, cum ventus spirat lenius . . *acus evannatur* [wird durch Schütteln in der Wanne weggeschwungen] foras *extra aream*, ac *frumentum*, quod est ponderosum, *purum* venit ad corbem. Varro de re rust. I, 51. κατακαίειν *zur Feurung gebrauchen.* Man verbrennt dergleichen auch zur Düngung auf den Fruchtfeldern selbst. ἄσβεστος *was nicht zu löschen ist* = ακαυστον Hiob 20, 26; h. *das er nicht gelöscht werden läſst*, bis alles verzehrt ist = die Bösen aus der Nation vertilgt sind, durch Krieg u. dgl. Ps. 83, 13 — 15. Jes. 5, 24. ἄχυρα τῶν ἀστῶν nennt Aristoph. Acharn. 510. τους μετοικους.

Mark. 1, 1. »Incipiunt Bona Nova de« etc. Nicht sowohl *Titel* als *Ueberschrift*, *um im Ms. den Anfang eines Aufsatzes anzudeuten*, wie in lateinischen Mssen das *Incipit* und am Ende das *Explicit*. εὐαγγέλιον überhaupt *frohe Verkündigung*. (Τιτος . . εκπεμψας τινα των ἱππεων εὐαγγελίζεται τῳ πατρι το εργον. Jos. Jüd. Kr. 3, 34. בשרה κρος δωσει ῥημα τοις εναγγελιζομενοις δυναμει πολλῃ. Ps. 68, 11. vgl. Jes. 52, 6. 7. 40, 9) εὐαγγελιον Ἰησοῦ Χριστοῦ *Heilsverkündigung von* (de) *Jesus als Messias.* Clemens rom. epist. 1. §. 47. αναλαβετε την επιστολην του μακαριου Παυλου του αποστολου. Τι πρωτον ὑμιν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου εγραψεν; Aber hier: *Heilskunde von Jesu Leben und Lehren.* Denn wahrscheinlich hat Markus, der *späteste* unter den drei Evangelisten, schon die *kirchliche Beschränkung* des erst allgemeineren Worts εναγγελιον auf *biographische Kunden von Jesus*, so wie er hie und da schon etwas mehr von der eigenen *Gesellschaftssprache* der Christen zu haben scheint. Auch Justin. Apolog. maj. §. 66. kennt diese Terminologie: οἱ αποστολοι εν τοις γενομενοις ὑπ' αυτων απομνημονευμασιν, ἁ καλεῖται εὐαγγέλια, οὑτω παρεδωκαν· etc. Apok. 14, 6. 7. aber hat diese Wortbedeutung noch nicht. υἱὸς τοῦ Θεοῦ Luk. 1, 35. Auch dem Juden *) war dieser hohe Ausdruck *ein synony-*

*) Der für Reinigung der Dogmatik durch Exegese zu früh gestorbene Joh. Dav. Heilmann hat das Verdienst, einer Reihe von Vorurtheilen ihre Stütze dadurch genommen zu haben, daſs er das Gleichbedeutende zwischen der Benennung „*Gottessohn* im vorzüglichsten Sinn" und „*Messias*, d. i. theokratischer König" mit voller Evidenz darlegte in seiner Disquis. de ratione, qua Jesus sua ex mortuis *αναστασει* Messias demonstratus est. 1763. (s. dessen Opuscula Vol. II. nr. XXII.) Die Hauptargumente p. 551 — 556. verdienen mit den eigenen Worten des Mannes, welcher in diesem Punkte Bahn brach, wiederholt zu werden. „Tertius fons cognoscendi

mer Beiname des Messias. Vergl. Meine Capita Selectiora Introductionis in N. T. (Jenae 1799.) p. 189 — 192. über *υἱος θεου* und *ὁ μονογενης*,

veram vim nominis *filii Dei* — loquendi usus Christi et Apostolorum aetate inter Judaeos, et ipsos Christi discipulos, vulgatus. De quo hoc erimus breviores, quo major et copia est et perspicuitas eorum N. T. locorum, ex quibus apparet, nominibus Messiae, s. *Χριστοῦ et filii Dei* eandem plane potestatem *tum vulgo ab hominibus* subjectam fuisse. Modo illud, quo rectius ea loca intelligantur, teneamus: et *Hebraeis* vetustioribus nomen ipsum משיח vulgo pro *rege* usurpatum, quemadmodnm ex 1 Sam. 16, 6. 24, 7. 26, 9. 16. 2 Sam. 1, 16. 2 Chron. 6, 42. Ps. 18, 51. 84, 10. 132, 10. 17. intelligitur, quibus in locis non solum *Alexandrini* interpretes, verum etiam *Vulgatus*, graecam *Christi* adhibuerunt: et *Judaeos*, quos Christi aetas tulit, ipsosque Apostolos, nullo aeque, ac regio, munere personam Messiae censuisse. Jam comparet aliquis, ut ex multis pauca seligamus, *Nathanaelis* professionem, Joh. 1, 49, qua, se persuasum esse, ait, Jesum esse filium Dei, regem Israelis, cum *Marthae* elogio, Jesum destinatum terrarum orbi (seu rempublicam illa Israeliticam intellexerit) Christum, filium Dei declarantis Joh. 11, 27, tum *Petri*, Magistrum suum Christum filium Dei viventis pronuntiantis, verba a *Matthaeo* 16, 16. exhibita, cum oratione a *Luca* 9, 20. eidem tributa, qua Jesum τὸν Χριστὸν τοῦ θεοῦ profitetur. *Judaeorum* etiam audiat primores et magistros religionum, de Messia ita loquentes, ut eum haud dubitanter Dei filium praedicent: Matth. 26, 63. Marc. 14, 61. et quod Luc. 22, 67. prima vice ita ex Jesu quaerunt, sitne ipse *Christus?* id, responsum recusante Jesu, mox iterata quaestione ita efferentes: *filiumne se Dei* profiteatur, memineritque, iisdem de [summe] divino Messiae fastigio nihil constitisse. Quod cum alias satis certum est; tum ex Matth. 22, 43. summa ratione colligitur. Neque enim ad illam quaestionem a Jesu ipsis propositam, quo tandem modo *David* Messiam, cujus ipse pater futurus esset, dominum suum vocare in animum induxerit, ita stupere potuissent, ut nullum ad eam verbum, quod responderent, haberent, si quid de [summe] divino Messiae fastigio suspicati essent. . . Quid illi, qui sublato in crucem Domino ita illudebant, ut, si Deo tam carus esset, quam se ipse sermonibus suis, quibus se Dei filium jactarit, tulisset, jam ejus benevolentiam magno documento experiretur, liberaturum se nefando supplicio, Matth. 27, 43? videnturne hi ad Dei demum auxilium delabi voluisse sarcasmis suis, si assumto filii Dei titulo ipsum se pro Deo gerere voluisse credidissent? Aut tentantem Domini virtutem cacodaemonem, qui certe sermonibus suis ad ejus aetatis et gentis usum se composuit, putamus, postquam eum hortatus esset, praecipitem se de templi fastigio mitteret, *si Dei filius esset*, jejunam illam orationem subjecturum fuisse, qua ad id audendum facinus eum proposita sanctorum geniorum tutela confirmare volebat, si *filium Dei* eundem *Deum* se dicere putasset? Ne jam id commemoremus, idem dicterium, quod Matthaeo teste 27, 40. in Christum ita jactarunt: σῶσον σεαυτὸν, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ; a *Luca* 23, 35. ita relatum σωσάτω ἑαυτὸν, εἰ οὗτός ἐστιν ὁ Χριστὸς, ὁ τοῦ θεου ἐκλεκτός. Quod est gravius, Jesum ipsum sua vel consensione, vel inter-

nach dem Gebrauch dieser Prädicate vornehmlich im Johannes-Evangelium. Um dem Tiglatpilesser zu sagen: ich will *ein von dir abhängiger König* seyn, drückt sich Achas 2 BKön. 16, 7. so aus: Ich will *dein Knecht und dein Sohn* seyn.

Vs 2. Ὡς γέγραπται. Protasis. Oft bezog man auf die Benennung des Messias ὁ υἱος του Ͽεου *Agurs Rede* Prov. 30, 5. מַה שְּׁמוֹ וּמַה שֶּׁם בְּנוֹ, wie wenn dort von *Gottes* Namen und vom Namen *seines* Sohns die Frage wäre. Der Context ist vielmehr dieser: (Vs 2.) *Da ich unverständiger bin, als ein mancher, und nicht einmal die Einsicht dieses, jenes Menschen habe;* (Vs 3.) *Da ich auch nicht ein Gelehrter worden bin in der Weisheitslehre* [Philosophie]; *werde ich denn doch eine Kenntniſs, wie Gottgeweihte sie haben, einsehen??* (Vs 4.) *Wer* [um diese gleichsam herabzuholen] *erstieg den Himmel und kam wieder* [damit] *herab?* [Sinn: dies ist eben, wie wenn man fragt:] *Wer faſst Luft mit seinen Fäusten? Wer knüpft in den Mantel Wasser? Wer hat aufgerichtet all die Gränzen auf der Erde? Wie heiſst dieser? Wie nennt man seinen Sohn? weil du es wissen willst.* [Aber anstatt zur דעת קדושים aufzuklimmen, denke:] (Vs 6.) *Alle Aussprüche der Gottheit sind probe-*

pretatione, vulgatam illam eo tempore notionem hujus nominis aliquoties haud obscure confirmasse, legimus. Nam non solum, quod *Lucae* 4, 41. daemoniaci, cum *filium Dei* esse, vociferabantur (quod ipsum vs 34. alii ἅγιον τοῦ Ͽεοῦ dixerant), ita ipse explicat, ut eos id vulgare sermonibus suis vetet, quod sciant *se Christum esse;* verum etiam Joh. 10, 35, se recte et suo jure titulum *filii Dei* usurpare defendit, ea allata causa, quoniam se vera ipse sit is, ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, i. e. quem Deus ipse, rerum humanarum per Messiam ex eorum salute administrandarum primus dux et auctor, ad id obeundum munus consecratum ablegaverit. Quae est sane ipsissima notio, quam adhuc defendimus. . . . Id unum adjecerimus: etsi Jesus tum demum se pro filio Dei, i. e. rege ecclesiae palam gerere, et omnia ejus jura usurpare coeperit, cum post recuperatam vitam ad dextram Dei consedit, Ephes. 1, 20 — 22; tamen, quia caetera omnis fatorum hujus Ͽεανθρώπου series, ipsaque adeo in utero felicissimae matris ejus confirmatio ad eum finem spectaret, ut universa ejus vitae in his terris actae informatio quasi una consecratio haberi posset, ducta inde ab ipsa ejus conceptione, et in suscitatione ejus ex mortuis absoluta; haudquaquam pugnare videri cum his, quae de causis hujus nominis hactenus disputavimus, ea, quae nuntius tantae rei, angelus, Mariam docet, Luc. 1, 35, propterea filium Dei vocatum iri foetum illum Deo sacrum, quem in lucem ipsa editura esset, quod occulta Dei ipsius vis et supremi virtus numinis in eam esset illapsura, ejusque uterum ad hunc partum foecundatura. Praesertim cum ipse ille genius paulo ante vs 32. 33. illam ipsam ejus nominis vim, quam nos ut praecipuam tradidimus, haud obscure confirmasset."

haltig. [Zum Beispiel auch dieser:] „*Ein Schild ist er den ihm vertrauenden!*" *Bleibe blos bei seinen Worten. Du möchtest sonst, wenn er* [über dein Hinzugefügtes, Hinzugedachtes] *dich zur Rede stellte, als unrichtig lehrend erfunden werden.* — In diesem Zusammenhang nun wird es klar, dafs die Frage: *wie heifst dieser:* sagen will: wer ists, der dieses und jenes vermocht hätte? Weil nun der Morgenländer, wenn er jemand genau bezeichnen will, nicht blos dessen Namen, sondern oft auch den Namen des Sohns nennt (z. B. Mohammed, Abul Casem = M. *Casems Vater*), um durch den Sohn den Vater noch bestimmter zu bezeichnen, so sagt jene zweite Frage nicht mehr als die erste: »Wie heifst er? dieser Entdecker, dieser vielvermögende.« Sinn: Es giebt keinen, der diese scientia coelitum [denn קְדוֹשִׁים im Gegensatz gegen אִישׁ und אדם, und betrachtet nach der Frage: wer erstieg den *Himmel* und kam mit jener Kenntnifs herab? müssen hier wohl *coelites* seyn!] wissen kann, so wenig es einen giebt, der dieses, jenes in Vs 4. 5. genannte vermocht oder geleistet hat. — Die Apodosis zu Vs 2. ist Vs 4. . . ἐγενετο, *Wie diese Gattung von Männern beschrieben war in prophetischen Stellen . . . so war wirklich deren Einer — Johannes.* γέγραπται in dem, was man vorzugsweise *Schrift* nannte. Die nächste, *hier nur* von Markus (sonst aber auch bei Matth. 11, 10. Luk. 7, 27) verglichene Stelle: ιδου . . . ὁδον σου ist nicht aus Jesaiah, sondern aus Maleachi 3, 1. Daher kam in den gew. T. die vermeintliche Nachhülfe: γεγραπται ἐν τοῖς προφήταις. Allein D. 1. 33. 61. 63. 115. 131. 152. 161. 184. 205. 206. 209. 222. Mt. 12. haben ἐν Ἡσαΐᾳ τῳ προφητῃ, BL. 72. am Rd. 151. Mt. 10. und ein Colb. ἐν τῳ Ἡσ. τῳ προφ. Eben so Orig. Iren. Auch sind die alten Versionen alle (nur die Sahid. hat eine Lücke) für die Nennung des *Jesaiah*, welche, von Porphyr ausdrücklich gerügt, schon von Irenäus contra haer. III, 11. im griechischen und lateinischen Text [ungeachtet III, 10. und 16. *) im blofsen lateinischen Text *in Prophetis* so steht, dafs es dort zum Context sehr pafst] angeführt, von Origenes viermal, auch von Hieronymus öfters wiederholt und von mehreren Kirchenvätern, die ihr entgegen sind, wie Eusebius, als bekannt angegeben ist. Die Leseart, welche leicht den Mittelweg zwischen beiden zeigen würde und auf welche deswegen schon die Scholien des Cod. 41. 92. Hieron. in Matth. 3, 3. und Euseb. Caes. *vermuteten:* ἐν τῷ προφήτῃ, findet sich doch nur in *Barberin.* 1. Das Übergewicht der ältesten

*) Wahrscheinlich setzte Irenäus, welcher 3, 11. den ächten Text citirte, in diesen beiden Stellen ἐν τοις προφηταις nicht als neutestamentliche Citation, sondern als seine eigene Nachweisung, dafs Markus aus zwei Propheten geschöpft habe. S. Griesbach Comm. crit. in Marc. (1802. 4.)

Auctoritäten und die innere Schwierigkeit der Leseart entscheidet für ἐν [τῷ] Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ. — Wahrscheinlich hatte Markus zuerst nach Lukas: ὡς γεγραπται εν Ἠσαΐᾳ τῳ προφητῃ blos φωνη βοωντος . . αυτου geschrieben, später aber erst, da er *Matth.* 11, 10. *Luk.* 7, 27. las, Anlafs genommen, die von den beiden Evangelisten an einer Stelle, welche er nicht epitomiren wollte, angeführte Parallele aus Maleachi doch auch zu benutzen und daher sie hier einzurücken. Er nimmt sie nicht aus den LXX, nicht aus dem Grundtext, sondern gerade, wie Matthäus und Lukas sie hatten. Bei solchen hintennach eingerückten Sätzen übersieht man bisweilen den vorher schon bestimmten Zusammenhang.

Den *Sinn* des Evangelisten bei der Citation aus Malachiah mufs man theils aus dem hebräischen Context, theils aus der parallelisirenden Anwendung, welche Johannes davon gemacht hat, schöpfen. Dieser Prophet, nachdem er in den zwei ersten Kapiteln dem Volk und den Priestern mehrere Rügen gesagt hat, legt 3, 1. der Gottheit die Worte in den Mund: *Siehe, ich sende „Malachi“, dafs er mir Bahn breche, plötzlich aber wird der Herr selbst* (der Regent, Messias), *den ihr suchet* [die Juden pflegten vieles auf die Erscheinung des Messias zu verweisen, wie Joh. 4, 25.], *bei seinem Tempel* (dem jetzt neu erbauten, aber schon durch eure Handlungen mehrfach profanirten) *auftreten und als Schutzgeist der theokratischen Verfassung, die ihr zu lieben versichert, erscheinen, spricht Jehovah.* Nach ihrem wahren Zusammenhang ist diese Stelle ächt messianisch, d. h. sie spricht wirklich von dem nach der Wiederkunft aus Babel sehr gehofften grofsen Wiederhersteller des Gottesreichs bei der jüdischen Nation. Ihr nächster Sinn aber ist, dafs »Malachi« *der Prophet selbst,* in seinen Rügen, ein wahrer Bote vor ihm her, dafs er einer sey, welchen Jehovah, nach nomen et omen = Malachi, d. h. »Meinen Boten« nenne, und dafs, wenn erst der Regent komme, dieser eben so wenig, als er, der »Bote Jehovah's«, im vorhergehenden, mit den Leviten Vs 3. zufrieden seyn werde u. dergl. Nach Matth. 11, 10. Luk. 7, 27, wo der Täufer zwei seiner Schüler, um Beschleunigung der Theokratie zu veranlassen, an Jesus geschickt hatte, will dieser, um jedes Vorurtheil zu zerstreuen, zum Lobe des Johannes sagen: dafs er ein wahrer Vorbereiter auf seine messianische Wirksamkeit sey und bleibe. Und dies sagt Er dann, wie oft, nicht mit eigenen, sondern *zum Theil erborgten* Worten. Da aber die Erborgung nicht ein Beweisführen zum Zweck hat, so macht er von der Stelle Malach. 3, 1. einen ganz freien Gebrauch. Er übersetzt den bedeutsamen Namen Malachi in das, was er bedeutet: *τον αγγελον μου* »diesen und jenen als Gottesboten betrachtet«, ändert auch im folgen-

den לְפָנַי προ προςωπου μου in προ προςωπου σου und דרך ὁδὸν in ὁδόν σου, woraus gar nicht zu schliefsen ist, dafs im hebräischen Texte oder in der Alex. einst diese Lesearten gestanden haben, noch weniger, dafs Jesus unrichtig allegire, sondern einzig dies, dafs er, weil er nicht eine Argumentation auf die Stelle baute, blos so viel aus ihr nahm, als er in der Absicht, das Geborgte wie eigene Worte zu gebrauchen, passend fand. »Johannes ist mehr als einer der alten Propheten. Er ist nicht nur als ein strenger Sittenrichter, sondern auch als ein so naher Bekannter des wirklichen Messias, ein Mann *von der Art, wie* in jenen Schriftworten einer beschrieben ist« *). Die Formel περὶ οὗ γέγραπται setzt bei Matth. 11, 10. eben so wenig voraus, dafs Jesus behaupte, Malachi spreche gerade von Johannes, als Matth. 15, 7.

Vs 3. Man mufs in Gedanken wiederholen: und *wie* es in der Schrift heifst: »Lauter Aufruf erschallt auf der Haide u. s. w. . . *so* war« u. s. w. Vs 4.

Vs. 5. 6. Ganz nach Matth. 3, 4. 5. 6; nur *mit Milderung der Hebraismen!* Gew. T. τρίχας καμήλου. D gr. δεῤῥην καμήλου *eine Kameelshaut*. Er läfst dagegen das folgende και ζωνην δερματιν. περι τ. οσφ. α. weg. Auch Cd It. verc. hat dasselbe. Nicht eine ursprüngliche Epitomation des Markus selbst, sondern blos eine Abkürzung einiger aus den Occident. Recensionen, denen der Ausdruck: war *gekleidet* in Kameel*haare*, sonderbar scheinen mochte. δεῤῥις τριχινη ist Zach. 13, 4. = אַדֶּרֶת von דור = eine *Umgebung, Hülle, aus Haaren.* Richt. 4, 18. εν τη δερρει αυτης, wo Cdd. περιβολαιον dafür setzen. Hesych. δερρις· το παχυ ὑφασμα, ᾡ εις παραπετασμα εχρωντο. Hab. 3, 7. δερρεις *Zelten aus Thierhaaren*, nicht *Thierhäute*, welche Exod. 26, 11. Num. 4, 25. nicht hätten gebraucht werden dürfen. δερω ist *abhaaren*, depilare, wie *abhäuten*, excoriare.

Vs 6. Gew. Text ἐξεπορεύετο, aus Matthäus. Markus will gerade hier die Hebraismen mildern. Für ἐξεπορεύοντο sind nur anzuführen

*) Wer in den Rückweisungen auf Stellen des Alten Testaments *eigentliche* Argumentationen zu suchen pflegt, wird sich hier eben so wenig eine befriedigende Auflösung, wie Jesus den Text ganz ändern und dann daraus argumentiren durfte, geben können; als der, welcher an Argumentationen nach einer sogenannten Anbequemung (Accommodation κατ' ανθρωπον) denkt. Denn diese setzen wenigstens voraus, dafs man einen Text so nehme, wie die Zeitgenossen ihn zu verstehen gewohnt waren; helfen aber nichts, um zu erklären, wie in ihm frei geändert werden durfte. *Rückweisungen auf Parallelen* hingegen und *Erborgung* fremder, den Zuhörern schon *halb bekannter* Ausdrücke, *um einen eigenen Sinn dadurch anzugeben*, mögen bald mehr, bald weniger wörtlich zutreffen.

EFHLS al. 29. Mt. HV. al. 4. Goth. Vulg. ms. Codd. ital. Theophyl. Als eine schwerere und doch passendere Leseart aber ist es dennoch vorzuziehen. Schwerer ist sie, weil zunächst das Collectivum Ιουδαια im Singular folgt, welcher εξεπορευετο zu fordern scheinen konnte. — Ferner setzt der gew. Text: οἱ Ἱεροσολυμῖται καὶ ἐβαπτίζοντο πάντες, wofür *BDL* 28. 102. Syr. Perss. Arr. Copt. Arm. Sax. *Vulg. It. Orig. ter*, Euseb. Ἱεροσ. παντες και εβαπτιζοντο. Eine Versetzung, wie sie der Sinn fordert. Denn dafs *alle* sich taufen liefsen, wäre der Geschichte zuwider; wohl aber ist glaublich, dafs, aus den verschiedensten Absichten, die ganze Nachbarschaft, πάντες, zu Johannes *hinlief*, ἐξεπορεύοντο. Hier mufs alsdann eine Interpunction stehen. Καὶ ἐβαπτίζοντο sc. *manche*. (So ist oft ein Subject ex sensu, nicht ex contextu, zu suppliren. Joh. 18, 6.) Bei dem erklärenden Zusatz ποταμῷ macht Wetstein p. 551. die merkwürdige Beobachtung: »Quia Romae [besser: im entfernteren Ausland] scripsit Marcus v. Phil. I, 13. IV, 22. voces Jordanis et Gehennae, Palaestinae [auch Syriae] habitatoribus, quibus Matthaeus scripserat, notissimas interpretatus est, addita illi voce ποταμῷ I, 5. hinc το πυρ ασβεστον IX, 30. quod et H. Grotio observatum ad Matth. I, 30. Et VII, 2. post κοιναις χερσιν addit τουτεστιν ανιπτοις. v. etiam I, 16.«

Vs 7. κύπτειν sc. ἑαυτον *sich bücken*. Malerische Umschreibung.

Vs 8. S. bei Matth. 3, 11. — ἐγὼ μὲν ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι ist eine der kleinen Ergänzungen, welche Markus oft einrückt, nicht als überliefert, sondern als *seine* Verdeutlichung. Der Täufer selbst konnte von seinem so nützlichen Taufen nichts verkleinerndes damals sagen wollen!

Luk. 3, 1. ἡγεμονία *Regierung*, höherer und niederer *Anführer*. Τιβέριος *Tiberius*, auch *Nero* genannt. Sueton. in Tiber. c. 4. »Tiberio Drusoque *Neronibus*«. Καῖσαρ, *Cäsar*, ist hier noch nicht *Kaiser*, sondern Familienname. Die Berechnung *der Regierungsjahre des Tiberius* und was daraus für die Zeitrechnung der Christen folgt, s. oben.

Offenbar ist hier der *Zweck* des Lukas *chronologisch;* aber nicht, wie man gewöhnlich hinzudenkt, *biographisch-chronologisch. Das Beginnen der messianischen Lehrverkündigung* durch Johannes, *die eigentlichen „origines rei christianae“* will er genau bezeichnen, nicht aber das persönliche Alter des *Johannes*. Was ins Grofse gieng, nicht das Individuelle ist ihm wichtig! Da er *a. nicht bestimmt, wie alt* Johannes im 15. Regierungsjahr des Tiberius war, und *b. wie lange nach* des Johannes Beginnen Jesus sich taufen liefs, so war auch *des Evangelisten Zweck nicht*, dafs durch Vergleichung von 3, 1. und 23. das Individuelle

von Jesus, sein damaliges *Lebensjahr*, bestimmt seyn solle. Auch im Vs 23. geht vielmehr der Zweck der Angabe auf die Hauptsache Jesu, dafs sein *Beginnen als Messias* nicht aus Jugendeile entstanden sey. Wer *biographisch*-chronologisch zu seyn zum Zweck hätte, würde auch dort nicht ein *unbestimmtes* ὡσει eingemischt haben.

ἡγεμονεύειν *als* ἡγεμων *regieren*, nicht mehr blos als ἐπιτροπος, hier als *Statthalter* „*pro Praetore*" sc. Syriae. Als zugleich Oberfinanzcommissair hiefs er *Procurator Provinciae*, ἐπιτροπευων. Daher die Vulg. *Procurante* Pontio Pilato *Judaeam*. Cd. D, dessen Redactor so oft nähere, wenn gleich nicht genügende Kenntnifs und Berücksichtigung der Umstände zeigt und darauf Textänderungen wagt, setzt sogar ἐπιτροπευοντος statt ἡγεμονευοντος. Dio Cass. L. 53. τοὺς ἐπιτρόπους (οὑτω γαρ τάς τε κοινὰς προσόδους ἐκλέγοντας καὶ προςτεταγμένα σφισὶν ἀναλίσκοντας ὀνομαζομεν) εις παντα ὁμοιως τα εθνη, τα τε ἑαυτου (Augusti) και τα του δημου, τους μεν εκ των ἱππεων, τους τε και εκ των απελευθερων πεμπει. Seitdem August den Unterschied zwischen aerarium, *Staatscasse* und fiscus, *Militaircasse*, eingeführt hatte, setzte er auch in den militairisch besetzten, d. h. imperatorischen, Provinzen (statt der senatorischen *Quästoren*, welche durch das Loos gewählt wurden) seine *Procuratores*. Dazu nahm schon August sogar Freigelassene. So auch Claudius den Felix der Apostelgeschichte; s. Tac. Ann. 12, 54. Hist. 5, 9. Zuerst nur in den kleineren Provinzen, unter Claudius (ab. U. 806, aer. Dion. 53) überall (Sueton. 12. Tac. 12, 60.), erhielten diese Procuratores auch die richterliche Gewalt, wenigstens in Sachen des Fiscus. G. Mascov de Procuratore Caesaris Exercitat. Hegewisch über die röm. Finanzen S. 188. — Ob *Pilatus Libertus* war oder *Eques Romanus?* Er hatte zugleich die ganze Jurisdiction, war also jetzt *Procurator et Praeses Judaeae* zugleich = *Procurator cum potestate* sc. praetoria oder praesidiali, wie es schon Coponius, der erste Procurator über Judäa, war (Arch. 17, 1. vom jüd. Kr. 2, 7. 1.) und in den kleineren Provinzen dies gewöhnlich blieb. Blofse Procuratoren hatten keine Gerichtsbarkeit aufser ihrem Hause. Tacit. Ann. 4, 15. *Procurator Asiae* accusante provincia causam dixit, magna cum asseveratione Principis, non se jus, nisi in servitia et pecunia familiares, (ei) dedisse. Quodsi *vim praetoris* usurpasset, manibusque militum usus esset, spreta in eo mandata sua.

— *Wann begann* aber dieses ἡγεμονευειν des Pilatus? Nach Arch. 18, 3. endigte Quirinius den Census (αποτιμησεις) in dem judäischen, dem exiliirten König Archelaus abgenommenen Gebiet (s. bei Luk. 2, 2.) im Jahr 37 nach der Schlacht bei Actium, und Coponius, welcher mit ihm nach Palästina geschickt worden war, administrirte die neue Pro-

vinz (διεπει την Ἰουδαιαν), auch nach ihm, *cum potestate praetoris*, μεχρι του κτεινειν »bis zu Todesstrafen« παρα του Καισαρος λαβων εξουσιαν. Diesem folgte Μαρκος Αμβιβουχος (*M. Ambivius*) — ihm Αννιος Ρουφος. Während dessen Statthalterschaft *stirbt Augustus*, nach einer Autokratorie von 57 J. 6 Mon. und 2 Tagen, worunter 14 mit Antonius noch gemeinschaftliche Jahre mitgerechnet sind. Sein Nachfolger war Τιβεριος Νερων, της γυναικος αυτου Ιουλιας υἱος. Τριτος οὗτος ἤδη αυτοκρατωρ· sagt die Archäol. και πεμπτος ὑπ' αυτου παρην Ἰουδαίοις επαρχος, διαδοχος Αννιου Ρουφου, Ουαλεριος Γρατος. Nach dieser Wendung scheint *Tiberius* den Gratus *bald* an Rufus Stelle gesetzt zu haben. Gratus gieng nach Rom zurück ἑνδεκα ετη διατριψας εν Ιουδαιᾳ. Πόντιος δὲ Πιλάτος διαδοχος αυτῳ ἧκεν. Arch. ebend. S. 619. 632. Mehr von ihm bei Matth. 27, 2. Er blieb um so eher *lange* in der Provinz, weil Tiberius in seinen letzten Jahren regressus in insulam (Capreas) reipubl. curam usque adeo abjecit, ut . . *non provinciarum praesides ullos mutaverit.* Sueton. Tiber. c. 41. Wegen einer Grausamkeit gegen die Samaritaner (welche, als ruhigere Unterthanen, schon August mehr als die Juden und so protegirte, daſs er ihnen, nach Herodes des I. Tod [s. vom jüd. Kr. 2, 4. S. 783.] Abgaben erlieſs etc.) wurde *Pilatus* von seinem nächsten Vorgesetzten, dem Prätor von Syrien, Vitellius, zur Verantwortung vor dem Tiberius, nach Rom geschickt; vergl. Philo Leg. ad Caj. Er muſste, δέκα ἔτεσιν διατρίψας ἐπὶ Ἰουδαίας, diese Reise antreten, *traf aber den Tiberius nicht mehr lebend*. Arch. 18, 5. S. 624. — Des *Tiberius Tod* nun fällt auf den 17. Kal. April. in sein 23. Regierungsjahr (Sueton. c. 73. Philo Leg. ad Caj.) Noch genauer aber bestimmt Arch. 18, 8, daſs *Tiberius 22 Jahre 5 Monate und 3 Tage regiert* hatte. Er starb unter den Css. Cn. Acerronius Proculus und Cn. Pontius Niger (s. Sueton, auch Tac. Ann. c. 45.) = ab U. C. 790 = *aer. Dionys.* 37. Folglich war Pilatus, da er 10 *volle* Jahre vorher Procurator Judaeae gewesen ist, im 12/13ten Regierungsjahr des Tiberius in die Provinz gekommen. Das 15/16te Regierungsjahr aber muſs das *vierte* von dem Aufenthalt des Pilatus in Judäa gewesen seyn. Auch Euseb. KG. 1, 10. setzt ετος πεντεκαιδεκατον Τιβεριου Καισαρος und τέταρτον της ἡγεμονιας Ποντιου Πιλατου als synchronistisch.

Eben dieses *fünfzehnte Regierungsjahr des Tiberius* begann den 20. August a. 28 aer. Dionys.; woraus zugleich folgt, daſs *die Johanneisch-messianische Lehrverkündigung nicht vor jenem Monatstage angefangen hat*, da für den vorhergehenden Theil dieses Jahres der aera Dionys. noch das vierzehnte Regierungsjahr des Tiberius als synchronistisch genannt seyn müſste.

τετραρχεῖν, nicht gerade *Vierfürst seyn* = Fürst eines *Viertheils* von einem Lande. Zwar ist τετραρχ. in zusammengesetzten Worten = τετταρες, wie τετραμηνον, τετραπλους u. s. w., weil aus τεταρ *quater* leicht τετρα gebildet wurde. Dennoch bedeutet τετραρχεῖν überhaupt *eine Unterabtheilung einer Nation* (εθνοι) *regieren*. τεταρ, von τεταμαι, ist *id, quod stat, erectum*. Lennep. Etymolog. p. 971. (Das Gevierte ist Form des als ausgestreckt Feststehenden.) Τετραρχης war ein Ehrentitel, im Gegensatz gegen bloſse Statthalter = αρχων *erectioris* generis, *Provinzialfürst*; immer aber weniger als ein *Ethnarch* = *Fürst einer ganzen Nation*, so wie dieser Titel weniger sagte als *Rex*; wie man aus vom jüd. Kr. 2, 4. S. 782. und Arch. 17, 13. S. 611. sieht, wo August Αρχελαον μεν βασιλεα ουκ αποφαινεται, τον δε ἡμισεος της χωρας, ἡπερ Ἡρωδῃ (I.) ὑπετελει, ἐθναρχην καθισταται, τιμησειν αξιωματι βασιλειας ὑπισχνουμενος, ειπερ την εις αυτην αρετην προςφεροιτο. Vgl. Arch. 4, 17. S. 486. (Modo reges atque *tetrarchas* omnia magna loquens etc. Horat. Sermon. I.) Auch in Galatien gab es *Tetrarchen*. Cic. ad Att. 2, 9. Eben dieser in Or. pro Dejotaro spricht von *tetrarchiae regnum*. Die Galatischen Tetrarchien theilten zugleich das Volk (wie das althebräische) in dreimal vier = zwölf Theile. Nach Strabo B. 12. fol. 390. bestunden die Galater aus drei Völkerschaften von Einer Sprache (εθνη ὁμογλωττα). *Jede* derselben theilte sich in *vier Theile*, μεριδας. Jeder Theil hieſs *Tetrarchie* und hatte τετραρχην ιδιον, δικαστην ἑνα, στρατοφυλακα ἑνα. Diese dem Tetrarch untergeordnet. Der Rath der zwölf Tetrarchen zusammen hatte τα φονικα, die Criminaljustiz. Zu Strabo's Zeit war alles an Einen Fürsten gekommen. Nach Appian. L. de reb. Syriac. p. 611. l. 69. ed. Schweigh. hatte Pompejus και Γαλατῶν των εν τῃ Ασιᾳ τοῖς τεσσαρσι δυνάσταις εβεβαιωσε τας Τετραδαρχίας. Hier ist denn Τετραδαρχια ohne Zweifel = Αρχη τετραδος s. *quartae partis* de regione.

Ἡρώδου sc. Ἀντίπα. Von ihm s. oben bei Matth. 2, 22. Φίλιππος ebend. Beider »Tetrarchie« war bald nach Herodes des I. Tod, durch einen Schluſs des Augustus, Arch. 17, 13. S. 611. vom jüd. Kr. 2, 4. S. 783, regulirt und von ihnen angetreten worden, da Syrien als eine den Feinden ausgesetzte Provinz *provincia Caesaris* war.

Da Jesus sich mehrmals in das Gebiet des Philippus zurückzog, und da die Erklärung der Worte και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος (welche von Einigen sogar als Spur, daſs entweder Lukas sich sehr geirrt habe, oder daſs das Lukasevangelium erst später gesammelt worden sey, angesehen werden) von einer genaueren Kenntniſs über den Umfang der *Tetrarchie des Philippus* abhängt, so darf dieses Problem hier nicht übergangen werden. Im Testament hatte ihn Herodes I. bestimmt zum

κληρονομος του Τραχωνος και των γειτνειωντων χωριων. Jüd. Kr. 1. am Ende S. 774. Nach Arch. 17, 10. S. 599. war Herodes I. χαριζομενος την τε Γαυλωνιτιν, και Τραχωνιτιν, και Βαταναιαν, και Πανιαδα Φιλιππῳ, παιδι μεν τῳ αὐτου, Αρχελαου δε αδελφῳ γνησιῳ, τετραρχιαν ειναι. Durch Augusts bald darauf zu Rom erfolgte Entscheidung bestund *die Tetrarchie des Philippus*, nach Arch. 17, 13. S. 611, aus Βαταναια συν Τραχωνιτιδι, und aus Αυρανιτις »συν τινι μερει οικου του Ζηνοδωρου λεγομενου«, oder, B. J. 2, 4. S. 782, Βαταναια τε και Τραχων, Αυρανιτις τε και μερη τινα του Ζηνωνος οικου τα περι Ιαμνιαν, προσοδον εχοντα ταλαντων ἑκατον, ὑπο Φιλιππῳ τετακτο. *Jamnia* selbst hatte die Schwester Salome; ebendas. S. 783. — Vgl. wegen *Jamnia*, was hier S. 344. bemerkt ist.

Vergleichen wir die übrige Angabe des Josephus mit Lukas, so umfaſste wahrscheinlich das im Text des Lukas genannte Ἰτουραία (dessen Einwohner Ιτουραιοι schon in der Alex. 1 Chron. 5, 19. vorkommen) nicht blos, wie Relands Palästina S. 106. annimmt, Αυρανιτις (חורן bei Damaskus Ezech. 47, 16. 18. im Osten von Palästina), sondern auch Βαταναία *Basan*. Batanäa wenigstens wäre von Lukas ausgelassen, wenn sein Ituräa nicht Chauran sowohl als Basan unter sich begriffe. So erscheint *Batanäa und Auranitis zusammen* in der Nachricht, daſs, weil *Zenodorus* den räuberischen Arabern so viel Zugang in Auranitis gestattet hatte, schon August χωραν Τραχωνα και Βαταναῖαν και Ἀβρανῖτιν an Herodes I. gegeben habe. Arch. 17, 10. In so fern auch ein Theil des Antilibanon und die Basanitischen Berge dazu gehören, konnte es Strabo, welcher die Ituräer als eben so räuberisch wie die Araber (»κακουργοι παντες«) beschreibt, XVI. ορεινη των Ιτουραιων nennen. Bei Plinius, welcher H. N. 5, 23. als Theil von Coelesyria »Ituraeorum gentem et qui ex iis *Baetarreni* vocantur« nennt, ist ohne Zweifel *Batanaei* statt Baetarreni zu lesen.

Das dritte Gebiet: Τραχωνῖτις, lag oberhalb Damaskus. Strabo XVI: ἡ Δαμασκὸς πολις αξιολογος . . ὑπέρκεινται δ' αὐτῆς δύο λεγόμενοι Τράχωνες, επειτα προς τα Αραβων μερη και των Ιτουραιων αναμιξ ορη δυσβατα.

Was nun noch von Philipps Tetrarchie abgeht, das μερος οικου του Ζηνοδωρου λεγομενου, scheint bei Lukas in den Worten: και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος zu liegen. Die Frage ist: War dieser *Lysanias* ein dem Philippus gleichzeitiger, sonst unbekannter, Tetrarch, wie der Text des Lukas so, wie er liegt, anzudeuten scheint? Oder ist hier, nach einer andern wahrscheinlichen Erklärung des Textes, an den einzigen als Gebieter von Abilene geschichtlich bekannten *Lysanias* zu denken, welcher aber *lange vor Jesu Zeit gemordet* worden war?

Die Geschichte des Αβιληνη του Λυσανιου, so weit sie zur Aufklärung unserer Stelle dient, ist nach Josephus folgende. Nach Arch. 14, 7. S. 471. wurde von Pompejus, da er nach Damaskus kam (a. 65 ante aer. Dionys. s. Usher. Ann. p. 450.), die χωρα Πτολεμαιου του Μενναιου als eines ανδρος πονηρου bedroht, und der Dynaste mufste (als ein Räuberfürst) sich durch tausend Talente rein machen. Da nachher die Pompejaner den vom Julius Cäsar begünstigten jüdischen König Aristobulus und dessen Sohn, Alexander, mordeten (ib. c. 13. S. 479.), rief eben dieser Πτολεμαιος ὁ Μενναιος als δυναστευων Χαλκιδος της ὑπο τῳ Λιβανῳ ορει, die Frau dieses Alexanders, dessen Sohn Antigonus und seine Töchter zu sich und nahm eine der letztern, Alexandra, zur Gemahlin (wahrscheinlich um einige Verwandtschaftsrechte auf Judäa zu erreichen). Um die Zeit aber, als Antonius, in Syrien anwesend, die Brüder Herodes (I.) und Phasaelus zu Tetrarchen gemacht hatte, die Parther hingegen, um den Antigonus zu unterstützen, in Judäa einfielen (a. 40 ante aer. Dion.), starb Ptolemäus καὶ τὴν ἀρχὴν αὐτοῦ ὁ παῖς Λυσανίας παραλαβων fuhr, als Schwager, fort den Antigonus zu begünstigen. Nach diesen Spuren *gehörte zur* αρχη *dieses Lysanias gewifs Chalcis am Libanon*; nach andern Stellen wahrscheinlich noch mehreres. A. 36 fafste Kleopatra Lust, durch Antonius sich Syrien einräumen zu lassen. Sie, die deswegen den *Lysanias* του Πτολεμαιου, als einen Freund der Parther, ermorden liefs, Arch. 15, 4. S. 518, nahm ohne Zweifel von seiner αρχη Besitz.

Hierauf zeigt sich Arch. 15, 13. S. 539, dafs Ζηνοδωρος τις ἐμεμίσθωτο τὸν οἶκον Λυσανίου. Hat auch etwa dieser Zenodorus das *Gebiet* (οικος = dem syr. ܒܝܬ *regio*) *des Lysanias* von Kleopatra gepachtet, so mufs doch späterhin der Überwinder des Antonius und der Kleopatra, *August*, sein Pachtherr gewesen seyn. Dieser nämlich übergab, weil Zenodorus ληστηρια εν τῳ Τραχωνι hatte und die Räuber, welche Damaskus beunruhigten, nicht nur nicht abhielt, sondern sogar mit ihnen die Beute theilte, Herodes dem I. das Land (την χωραν προςενεμεν), so dafs Herodes damals τον τε Τραχωνα και Βαταναιαν και Αβρανιτιν (oder Αυρανιτιν) erhielt. Josephus sagt gleich darauf ausdrücklich, dafs ἡ Αυρανιτις *ein Theil* (μερος τι) *vom Gebiet des Zenodorus* gewesen war. Trachon war es, nach der jetzt eben angegebenen Stelle, auch. Nach aller Wahrscheinlichkeit war also Zenodorus, aufser dem, dafs er τον οικον Λυσανιου gepachtet hatte, Dynaste von Trachon, Batanäa und Auranitis gewesen.

Nachdem nun Augustus diese drei Provinzen schon an Herodes I. gegeben hatte, damit er den Plünderungen der Trachoniter steuern möchte, überliefs er ebendemselben, als Zenodor zu Antiochien bald

nachher starb, noch weiter την τουτου μοιραν ουκ ολιγαν ούσαν, ή μεταξυ του Τραχωνος και της Γαλιλαιας ην, Ουλαθαν και Πανιαδα και την περιξ χωραν, und Herodes baute in diesem ehmaligen Lande des Zenodorus (εν τῇ Ζηνοδωρου) zu Panium einen schönen Tempel. Zenodorus also hatte, nach dem Verlust von Trachon, Batanäa und Auranitis, noch eine schöne μοῖρα *Besitzung* (nicht = μερος, *Theil*) zwischen Trachonitis und Galiläa gehabt. Da August nicht nur jene drei Provinzen, sondern auch, nach des Zenodorus Tod, dessen μοιραν ουκ ολιγην ουσαν an Herodes den I. gab, und in diesem Zusammenhang gerade die Nachricht vorkommt, dafs dieser Zenodorus auch τον οικον Λυσανιου gepachtet hatte, so kann nicht leicht gezweifelt werden, dafs dieses *Gebiet des ermordeten Lysanias* unter dem genannten, das an Herodes kam, begriffen war.

Doch gerade dieser Punkt bedarf, in so fern von seiner Verneinung vornehmlich die Vermutung Anderer, als ob nach Zenodor jetzt ein *zweiter Lysanias entstanden sey, welcher unter Herodes des I. Sohn, Philippus, Abilene, als Tetrarch, besessen habe, und von Lukas in den Worten* και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος *gemeint sey*, einer noch vollständigeren Beleuchtung. So *deutete* schon Eusebius KG. 1, 10. S. 46. die Stelle: κατα τον ευαγγελιστην ετος πεντεκαιδεκατον Τιβεριου Καισαρος αγοντος, τέταρτον δε της ήγεμονιας Ποντιου Πιλατου, της τε λοιπης Ιουδαιας τετραρχουντων Ἡρωδου, καὶ Λυσανίου και Φιλιππου, ὁ σωτηρ και κυριος ἡμων Ιησους ὁ Χριστος του Θεου, ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, επι το Ιωαννου βαπτισμα παραγινεται. Eusebius ist aber hier blos Exegete, nicht Zeuge. Auch im Chronicon Euseb. ex interpr. Hieronymi wird gesetzt: In Herodis (I.) locum Archelaus ab Augusto substituitur, et Tetrarchae fiunt quatuor (?) fratres ejus: Herodes, Antipater, *Lysias*, et Philippus. Ohne Zweifel soll hier *Lysanias* stehen. Josephus aber kennt einen solchen Bruder des Archelaus nicht! Doch will es das griechische Chronicon Eusebii (p. 62. ed. Scaliger.) noch bestimmter wissen: Αυγουστος δους . . τῳ δε Λυσανιᾳ Ιδουμαιαν και Ζιφηνην (זיף) και τα ταυτης χωρια και Αβιληνην. Wie entfernt wäre *Abilene* von dem übrigen Gebiete dieses Lysanias gewesen?! — Ein Hauptbeweis, dafs nicht Herodes I. und dann also auch nicht der Tetrarch Philippus »das Abilene des Lysanias« von den Römern erhalten habe, soll in der Stelle liegen, vermöge welcher Claudius dem Agrippa I, dem er nach Josephus die Succession nach Caligula zu danken hatte, jetzt, nachdem schon Caligula ihn gemacht hatte βασιλεα της Φιλιππου τετραρχιας, δωρησάμενος αὐτῷ »καὶ τὴν Λυσανίου τετραρχίαν« (Arch. 18, 8. S. 637.), nicht nur in der αρχῃ, die er durch Caligula hatte, bestätigte, sondern auch προς-

θηκην αυτῳ ποιειται πασαν την ὑπο Ἡρωδου βασιλευθεισαν (ὁς ην ὁ παππος αυτου) Ιουδαιαν και Σαμαρειαν. Καὶ ταῦτα μὲν ὡς ὀφειλόμενα τῇ οἰκειότητι τοῦ γένους ἀπεδίδου. »Ἀβέλαν δὲ τὴν Λυσανίου καὶ ὁπόσα ἐν τῷ Λιβάνῳ ὄρει« ἐκ τῶν αὐτοῦ προςετίθει. Weil nun hier gesagt ist, Agrippa habe Judäa und Samaria, unter dem Titel, dafs es »gleichsam seiner Familie gehöre«, das *Abela des Lysanias* aber und das (Chalcis) am Libanon *als etwas hinzugefügtes aus dem Eigentum des römischen Imperators* erhalten, so entstund (s. Symbolar. ad illustr. quaed. Evangelior. loca, auct. Fr. Gtl. Süfskind, Tubingae 1802. 4. p. 23.) der Schlufs: dafs *Abela Lysaniae etc.* einst Herodes dem I. *nicht* mit andern Besitzungen des Zenodorus gegeben worden und daher auch nicht in der folgenden Vertheilung der Hinterlassenschaft des Herodes an Philippus, den Tetrarch, als μερος τι οικου Ζηνοδωρου λεγομενου (Arch. 17, 13. S. 611.) gekommen sey. Allein diesen Einwurf löst sogleich die Parallelstelle auf, in welcher die nämliche Schenkung des Claudius erzählt ist. Der nämliche Josephus sagt hier: Claudius habe den Agrippa I. beschenkt τῇ πατρῴᾳ βασιλείᾳ πάσῃ, προςτιθεις εξωθεν και τας ὑπ' Αυγουστου δοθεισας Ἡρωδῃ (I.) Τραχωνιτιν και Αυρανιτιν, χωρις δε τουτων ἑτέραν βασιλείαν τὴν Λυσανίου καλουμένην (vom jüd. Kr. 2, 10. S. 793.), während zugleich des Agrippa Bruder, Herodes, Chalcis bekam. Trachonitis und Auranitis waren an Herodes den I. von August unläugbar geschenkt worden; dennoch werden sie hier der πατρῳα βασιλεια πασα entgegengesetzt. Was folgt also anderes, als dies, dafs jenes ganze Geschenk des August an Herodes I. von den Römern nicht so, wie Judäa, Samaria, Galiläa und Peräa, als Familiengut der Herodes betrachtet wurde? So konnte demnach Claudius dem Agrippa I. unter dem Titel Familiengut diese vier Provinzen, hingegen als προςτιθεις εξωθεν = noch eine *anderweitige Zugabe machend*, aus *römischem Eigentum* (εκ των αὐτου) geben die Αυρανιτις und Τραχωνιτις und ἑτεραν βασιλειαν Λυσανιου, ohne dafs hieraus folgt, dafs diese βασιλεια ἑτερα Λυσανιου (= dem Αβελα Λυσανιου και ὁποσα εν τῳ Λιβανῳ der andern Stelle) einst nicht auch Herodes dem I. untergeben worden war. Vielmehr kamen diese Zugaben wirklich aus des Claudius, als Imperators, *Eigentum*, weil Tiberius nach des Tetrarch Philippus Tode dessen Tetrarchie *eingezogen* hatte. Φιλιππος τελευτᾳ τον βιον, εικοστῳ μεν ενιαυτῳ της Τιβεριου αρχης, ἡγησαμενος τε αυτος 37 ετη της Τραχωνιτιδος και Γαυλανιτιδος και του Βαταναιων εθνους προς αυτοις . . τὴν δὲ ἀρχὴν (ου γαρ κατελειπετο παιδας) Τιβέριος παραλαβὼν προςθήκας ποιεῖτε ἐπαρχίας τῶν Σύρων. Arch. 18, 6. S. 625. 626. Diese ganze Tetrarchie des Philippus hatte aus Provinzen bestanden, welche August dem Zenodorus genommen

und Herodes dem I. ohne Pacht übergeben (in diesem Sinn: geschenkt) hatte.

Herodes I. hatte als vormaligen Besitz Zenodors *vor* dessen Tode Auranitis, Batanäa und Trachonitis, *nach* demselben aber nicht blos einen Theil (μερος), sondern überhaupt seine (noch übrige) nicht kleine Besitzung, μοιραν ουκ ολιγην, zwischen Trachonitis und Galiläa (namentlich Ulatha, Panias und die umliegende Gegend) erhalten, folglich von jener Zeit an auch Chalcis und *Abilene* besessen. Diese Verlassenschaft Herodes des I. wurde *ganz* (ohne Abgabe an andere) unter seine Söhne getheilt, indem Arch. 17, 13. ausdrücklich angiebt, dafs die eine Hälfte Archelaus, die andere Hälfte aber theils Antipas, theils Philippus erhalten habe, doch so, dafs Salome Jamnia, Asdod, Phasaelis und einen Pallast zu Askalon bekam. Nach aller Wahrscheinlichkeit war demnach unter dem μερος τι οικου του Ζηνοδωρου λεγομενου der gröfste Theil von dem District, welchen Zenodor aufser Batanäa, Auranitis und Trachonitis gehabt hatte, d. i. der gröfste Theil von der »μοιρα ουκ ολιγη Ζηνοδωρου«, welche Herodes I. noch nach dessen Tod erhielt, *folglich Chalcis und Abilene* mitbegriffen, und sind demnach die Worte des Lukas »και Λυσανιου της Αβιλινης τετραρχουντος«, wenn sie der Geschichte gemäfs seyn sollen, auf irgend eine philologisch schickliche Weise auf Philippus zu beziehen.

Übersetzt man: [*a*] »Im fünfzehnten Jahre aber der Regierung Tiberius Cäsars, da [*b*] Pontius Pilatus die Staatsverwaltung von Judäa hatte, und [*c*] Herodes Tetrarch war über Galiläa, Philippus aber, sein Bruder, [*d*] der Tetrarch von Ituräa und Trachonitis, [*e*] *auch über des Lysanias Abilene Tetrarch war*, [*f*] zur Zeit des Hohenpriesters Channas und Kajaphas — geschah ein Wort Gottes an Johannes« u. s. w., so ist *gar keine Aenderung im Texte nöthig*. Wüfste man alle Details solcher Nebengeschichten, so würde sich vermutlich mancher Grund, warum Lukas das τετραρχειν καὶ Λυσανιου της Αβιλινης von dem τετραρχειν της Ιτουραιας και Τραχωνιτιδος absonderte, vollständig nachweisen lassen. Da schon Herodes I. Ituräa und Trachonitis zu anderer Zeit und auf andere Art, als την Λυσανιου τετραρχιαν bekommen hatte, und da auch Cajus und Claudius die letztere, indem sie dieselbe dem Agrippa I. verleihen, immer besonders nennen, so sieht man auch schon hierdurch Grund genug, warum Lukas von einer *doppelten* Tetrarchie des Philippus spricht. Übrigens *scheint Lukas vornehmlich deswegen bemerklich zu machen, wer über Abilene tetrarchirt habe, weil auch in jene Gegend von Paneas Jesus hinwirkte*, s. bei Matth. 9, 20, *Abilene aber nicht, wie Ituräa und Trachon, zum eigentlichen Palästina, zur terra sancta, gehörte.*

Φιλιππου bleibt auf jeden Fall im Texte das Hauptwort. *Er* wird *zuerst* genannt τετραρχῶν της Ιτουραιας και Τραχωνιτιδος χωρας. Dies waren die Besitzungen des Zenodorus, welche Herodes I. noch *vor* Zenodors Tode durch August erhalten hatte. *Alsdann* wird als besondere Tetrarchie ἡ Λυσανιου τετραρχια genannt, über welche aber *auch* Philippus tetrarchirte, als über einen Haupttheil des Gebiets, welches Herodes I. *nach* Zenodors Tode vollends als οικος Ζηνοδωρου λεγομενος erhalten hatte. Eben so war es demnach *noch lange nachher Gewohnheit, das ehmals dem Lysanias zuständige Gebiet als etwas besonderes durch dessen Namen zu unterscheiden.* Nach des jüdischen Königs *Agrippa I.* Tode, welcher wieder alles so, wie Herodes I. (nämlich την πατρῴαν βασιλειαν πασαν = ganz Palästina, aber auch, als ἔξωθεν hinzugefügt, τας ὑπ' Αυγουστου δοθεῖσας Ἡρωδῃ I. Τραχωνιτιν και Αυρανιτιν »χωρις δε τουτων ἑτεραν βασιλείαν τοῦ Λυσανίου καλουμενην« s. v. jüd. Kr. 2, 10. S. 793.) erhalten hatte, bekam dessen Sohn, *Agrippa II*, zuerst von Claudius nur την βασιλειαν της Χαλκιδος (s. ebend.); weiterhin aber, da Felix als Procurator von Judäa, Samaria und Galiläa nach Palästina geschickt war, im zwölften Jahre des Claudius (Arch. 20, 5. S. 693.), εκ της Χαλκιδος Αγριππαν (II. Claudius) εις μειζονα βασιλειαν μετατιθησι, δους αυτῳ την τε Φιλιππου τετραρχιαν· αὑτη δε ην Βαταναια και Τραχωνιτις και Γαυλανιτις. προςεθηκε δε τήν τε Λυσανίου βασιλείαν και την Ουαρου γενομενην επαρχιαν; vom jüd. Kr. 2, 10. S. 796. Etwas später Nero τῃ Αγριππᾳ (II.) βασιλειᾳ προςεθηκε τεσσαρας πολεις συν ταις τοπαρχιαις, Αβιλαν μεν και Ιουλιαδα κατα την Περαιαν, Ταριχαιας δε και Τιβεριαδα της Γαλιλαιας.

Diese Stelle, nebst der obigen über das Reich Agrippa des I, entscheiden zugleich, daſs man mehr als ein bloſses Stillschweigen des Josephus gegen sich hat, wenn man einen *zweiten* Lysanias annehmen will. Wäre *nach* dem durch Kleopatra gemordeten Lysanias ein anderer gefolgt und zu Herodes Zeit Philippus Tetrarch von Abilene gewesen, wie hätte wohl Josephus, welcher bei Agrippa I. bemerkt, daſs ihm Claudius Αβελαν την Λυσανιου και ὁποσα εν τῳ Λιβανῳ *aus dem Eigentum der Römer* zugelegt habe, welcher in der Parallelstelle im 1. B. vom jüd. Kr. ἑτεραν βασιλειαν την Λυσανιου καλουμενην ausdrücklich nennt, und welcher abermals bei Agrippa II. angiebt: προςεθηκε δε (Claudius) την τε Λυσανιου βασιλειαν, vergessen können, daſs er *nur* von dem unter Antonius und Kleopatra gemordeten Lysanias geredet habe. Wenigstens dreimal wäre er daran erinnert gewesen, anzuzeigen, der Name Λυσανιου βασιλεια, Λυσανιου Αβελη — beziehe sich auf einen von jenem, dessen Schicksal er angezeigt hatte, verschiedenen. Und woher ein

zweiter? Herodes I. besaſs alles, was Zenodor gehabt hatte, theils noch so lange Zenodor lebte, theils sogleich nach seinem Tode, folglich auch den von Zenodor gepachteten οικος Λυσανιου. Erst unter Philippus müſste also an einen *zweiten* Lysanias etwas abgegeben worden seyn. Josephus erzählt Ausgusts Vertheilung der Verlassenschaft Herodes des I. und erwähnt keiner Vertheilung an nicht-Herodianische Nachkommen. Auch der Grund, daſs Philippus nur μερος τι dessen, was Zenodor noch bis an seinen Tod besessen hatte, erhielt, ist von Josephus gesagt. Salome nämlich erhielt auch etwas davon = das nach Josephus de vita sua §. 37. im obern Galiläa, folglich am Libanon, wo ἡ Λυσανιου Αβιλα war, gelegene Ιαμνία. So war, was Herodes I. hinterlieſs, unter seine Familie vertheilt, ohne daſs Philipp gerade alles, was einst des Zenodors gewesen war, erhielt. Nicht aber ein (nirgends angeführter) zweiter Lysanias, sondern Salome, seine Schwester, hatte den übrigen Rest bekommen. — — —

Nach all diesem bleibt nun kein Grund, entweder dem Lukas einen Parachronismus zuzuschreiben (wie wenn der schon durch Kleopatra umgekommene Lysanias, nach seiner Meinung, erst zu Philippus Zeit auch noch Tetrarch gewesen wäre), oder hier ein Datum zu entdecken, daſs das Lukas-Evangelium in einer weit späteren Zeit, in welcher eine solche Verwechslung der Zeiten eher möglich wäre, zusammengefügt worden sey. — Übrigens war das

Αβελα oder Αβιλη, von welchem *die am Libanon hin gelegene Tetrarchie des Lysanias* ihren Namen bekam, eine Stadt, 18 römische Meilen nördlicher als Damaskus, 38 Meilen von Heliopolis; s. Relands Paläst. S. 90. 523. 527. 528. Auch Ptolemäus Geographie führt sie als *zu Cölesyrien gehörig* an, unter dem Namen Αβιλα Λυσανιον [vermutlich Λυσανιου!] und giebt ihr 68 11/24 long. 33 2/3 lat., während er den Libanon zwischen 68 11/24 und 70 long. und zwischen 34° bis 33 1/3 lat. setzt. Mehrere andere Orte, z. B. in Batanäa, in Philistäa u. s. w. hatten den Namen Αβελη, (nicht von Abel, sondern) weil אָבֵל überhaupt eine *fruchtbare Gegend* bedeutet. Pococke (nach seiner Beschr. von Syrien §. 177. II. Th.) kam auf der Straſse von Baalbek nach Damaskus, zwölf (englische) Meilen von Damaskus zu einer rechts liegenden, verwüsteten Kirche auf einem sehr hohen, steilen Berge, Nebi Abel (Prophet Abel) genannt. [Der Name Abilene war — von den Kirchenvätern — auf Adams Sohn gedeutet worden.] Dort sah er an einem vier Fuſs breiten, drei Fuſs hohen, an eine innere Seite der Kirche befestigten Steine eine, wie es schien, in Versen zu Ehren des Baumeisters verfaſste griechische Inschrift, die mit dem Jahre anfieng, *darauf des Tetrarch Lysanias zu Abilene gedenke*, in der letzten Zeile aber zu sagen scheine, daſs eine *Eu-*

sebia die Säulen setzen liefs. Weil ein Stück des Steins abgeschlagen war, fehlte der hintere Theil der Zeilen. Schade, dafs Pococke nicht giebt, was er vom Jahr und vom Namen Lysanias doch bemerken konnte. Vielleicht macht die Notiz einen später forschenden Chorographen aufmerksam.

Der *Tetrarch, Philippus*, selbst war der beste unter den Regenten aus Herodes des I. Familie. Nach Jos. Arch. 18, 6. S. 625. starb er im 20. Jahre des Tiberius zu Julias und wurde dort in der von ihm zubereiteten Gruft beigesetzt, nachdem er Trachonitis, Gaulanitis und Batanäa 37 Jahre lang regiert hatte, μετριον, εν οἱς ηρχε, παρασχων τον τροπον και απραγμονα (novas res non moliens). Er reiste oft in seinem Gebiet mit Wenigen umher, liefs, wo eine Beschwerde vorkam, sogleich seinen Thron (Richtersitz) aufstellen und entschied die Sache. — Sein Gebiet wurde von Tiberius provisorisch mit Syrien verbunden und heifst *späterhin* mehrmals Φιλιππου τετραρχια (18, 8. S. 637.). Ein Beispiel zu der jetzt eben gegebenen Erklärung, dafs das *ehmalige* Gebiet des Lysanias auch von ebendemselben her den *alten* Namen Λυσανιου τετραρχια behalten konnte.

Philippus vermählte sich mit Salome, der Tochter der Herodias, der Mörderin des Täufers. Wahrscheinlich erst *nach* diesem Mord; s. bei Matth. 14, 6.

Vs 2. ἐπὶ, עַל, *als dabei waren = zur Zeit*. Der gew. T. ἐπ' ἀρχιερέων hat das Übergewicht der besten und meisten Codd. und den Charakter einer Correctur *gegen* sich. — Die *Geschichte des Hohenpriestertums* giebt Arch. 20, 8. S. 700. Anfangs war die Würde *lebenslänglich* und wechselte zwischen den Familien der zwei Söhne Aarons, Eleadsar und Ithamar (1 Chron. 5, 29.) so, dafs, wenn einer starb, der nächste Erstgeborne aus beiden folgte. Beide Familien rivalisirten unter David; Abjathar, der Ithamaride, hielt es mit dem älteren Sohn, Adonijah, gegen Salomo, den Sohn der Batseba, den Zögling Nathans, welchen der altschwache David, ohne ein Recht auf die Besetzung des Throns, zu dem er selbst nur durch die Wahlfürsten gelangt war, haben zu können, mit der jüngern Hofparthei vorzog. Salomo, da er gegen die ältere gewann, erhob deswegen Zadok, den Eleadsariden. 1 Sam. 2, 35. 1 Kön. 2, 27. 1 Chron. 2, 37. Aus gleicher Rivalität verdrängte unter Antiochus Eupator Jakim einen Aaroniden aus anderer Abkunft, den Onias Menelaus, welchen Antiochus zu Beröa morden liefs, und dessen Sohn *Onias II.* alsdann unter Ptolemäus Philometor und Kleopatra den *Tempel zu Heliopolis* errichtete. Nach Jakim *blieb das Hohepriestertum sieben Jahre unbesetzt*, bis König Alexander 1 Makk. 10, 20. (νυν καθεστη-

καμεν σε σημερον αρχιερεα του εθνους σου και φιλον βασιλεως καλεισθαι) und Demetrius (ebend. Vs 32.) es dem *Hassmonäer*, Jonathan, übertrugen, welches die Nation dem Makkabäer Simon, so lange bis ein glaubwürdiger Prophet (über diese Unregelmäfsigkeit zu urtheilen) aufträte, bestätigte. 14, 41. Unter den Makkabäern war sodann *Hohespriestertum und Regentschaft* vereinigt, bis auf Antigonus, welcher durch Antonius und Herodes I. umkam. Letzterer gab das Beispiel, auch ἀσημοις, wenn sie nur aus *priesterlichem* Stamm waren, das Hohepriestertum zu übertragen und zu nehmen, wann er wollte, so dafs nach Arch. S. 701. in 107 Jahren von seinem Regierungsantritt bis zur Zerstörung Jerusalems 28 Personen es erhielten, und der Name ἀρχιερεις (s. bei Apg. 4, 6.) zu gleicher Zeit mehreren zukam, so wie auch Arch. 20, 8. S. 698. *mehrere* solche *Oberpriester* = ἀρχιερεις, voraussetzt.

Ἄννας und Καϊάφας s. Joh. 18, 14. Apg. 4, 6. Sie beide, Schwiegervater und Tochtermann, waren die Hauptpersonen aus der Familie des Annas, die am längsten die oberste Hohepriesterstelle selbst gehabt haben und auch, da sie alsdann, weil die Römer nicht allzu lange die Oberstelle Einer Person liefsen und auch aufs neue dafür bezahlt seyn wollten, einige andere von der Ihrigen dazwischen treten liefsen, neben denen sie doch den meisten Einflufs zu behalten wufsten. So ists bei Lk. nicht Fehler, dafs er diese beide auszeichnet. Überhaupt dürfen wir, spätere Forscher, uns wohl sehr vor der Meinung hüten, so leicht bei Lukas, dem an sich so verständigen Nachforscher, der so lange neben Paulus, und mehrere Jahre in Palästina war, historische Fehler aufgespürt zu haben! — Der Name Αννας erinnerte zuerst an חָנָן. Daher schrieb ich selbst sonst *Channas.* Da er aber bei Josephus *Ananus, Seths Sohn* heifst, so war ohne Zweifel sein Name עָנָן und es bleibt richtiger die gewöhnliche Benennung Ἄννας, *Annas.* Dieser wurde von Quirinus, zur Zeit, da er den judäischen Census ausführte (vgl. bei Matth. 2, 2.), ums Jahr 37 nach der Schlacht bei Actium (also ums Jahr 6 aer. Dionys., 759 U. C., im neunten Lebensjahr Jesu), nach einem Volksaufruhr gegen Joazar, an dessen Stelle zum Hohenpriester erhoben. Er blieb (ein Beweis seiner Gewandtheit und Präpotenz) in dieser höchsten Stelle unter den Procuratoren Coponius, M. Ambivius und Ann. Rufus, bis, im Anfang der Regierung des Tiberius, Gratus (s. oben S. 336.) den Ismael, Phabi Sohn, bald aber Annas Sohn, *Eleazar,* in diese Würde einsetzte. Nur Ein Jahr lang erhielt sie alsdann aus einer andern Familie, Simon, Kamiths Sohn; im nächsten aber ward *Joseph, mit dem Beinamen Kaiaphas,* regierender Hochpriester, noch ehe Pilatus nach Judäa kam. Arch. 18, 3. S. 619. Die Evangelien zeigen, dafs *Annas, als des*

Kaiaphas Schwiegervater, sogar ein richterliches Ansehen behielt, während Kaiaphas dem Synedrium präsidirte. Joh. 18, 13. Apg. 4, 6. Er konnte seyn *Praeses Sacerdotum*, סְגַן כָּהֲנַיָּא vgl. Targum 2 BKön. 23, 4. oder verordneter (vgl. Arch. 17, 8. S. 597.) Stellvertreter des Hohenpriesters, auf Fälle, wo dieser sein Amt zu verrichten gehindert war.

Noch unter Pilatus gab Vitellius, als Prätor in Syrien, die höchste Tempelwürde wieder einem Sohn des Annas, *Jonathan* (s. auch die VL. Ιωναθας in Cd D. cant. statt Ιωαννης Apg. 3, 6.). Und späterhin wurden auch noch seine drei übrigen Söhne — *Theophilus* Arch. 18, 5. 3, *Matthias* 6. 4, *Ananus der jüngere*, der Mörder des Bruders Jesu, Jakobus, 20, 9. 1. S. 698. — Hohepriester. Übrigens waren Annas und Kaiaphas, da letzterer nicht unmittelbar auf jenen folgte, *nie in eben demselben Jahre in gleichem Sinn* Hohepriester. Aber wegen der Unbestimmtheit des Namens ἀρχιερευς *Oberpriester* konnte neben dem eigentlich Ersten Priester auch dessen amtlicher Stellvertreter so benannt werden. Auch die Überschrift ἐπὶ ἀρχιερέως Ἄννα και Καΐαφα zeigt, daſs Lukas seine chronologischen Data *mit einer unwillkommenen Weite* angiebt. Hannas und Kaiphas waren bei Jesu Hinrichtung die geschäftigsten; sie blieben Hauptgegner und Christenverfolger, auch waren sie noch mehrere Jahre hindurch, wie man auch aus Apg. 3, 6. sieht, ἀρχιερεις, weil sie dann als Althohepriester diesen Rang im Synedrium behielten, auch wenn längst ein anderer im Tempeldienst die Function, und das Präsidium im hohen Rath erhalten hatte.

εγένετο ῥῆμα θεοῦ ἐπὶ . . . *erfolgte ein Gottesausspruch betreffend den . . .* הָיָה דְּבַר יְיָ עָלָיו vergl. Jer. 1, 2. Ob Johannes selbst sich etwas aus der äuſseren oder aus seiner inneren Natur, oder aus beiden Erkenntniſsquellen zugleich, als Aufforderung Gottes deutete, oder ob ein Anderer ihn so aufrief, ist durch jenes επι nicht entschieden. ἡ ἔρημος *minder bewohnte Gegend, Haide.* Selbst die Wohnstadt des Johannes lag in der sogenannten judäischen »ορεινη oder ερημος«.

Vs 3. περίχωρος (γῆ) πᾶσα. Nach dem Johannes-Evangelium rückte der Täufer *bald da, bald dort* am Jordan immer mehr gegen Galiläa zu hinauf, und Jesus folgte nach in den Districten, wo jener schon einige Zeit vorgearbeitet hatte. *Jene groſse Fläche*, μεγα πεδιον, an welcher vom See Genesaret bis zum todten Meer auf beiden Seiten sich in verschiedenen Distanzen vom Fluſs Gebirge hinziehen, heiſst jetzt bei den Arabern *Gaur*, غور, *tiefe Ebene*; 2½ teutsche Meilen breit. Gut beschrieben in Crome, Beiträge zur (meist topograph.) Erklärung des N. T. I Bd. 1828. S. 61 — 71. Schon die Alex. übersetzt 2 Chron. 4, 17. כִּכַּר הַיַּרְדֵּן *die Fläche, in welcher der Jordan strömt* (besonders

gegen Sodom zu, Gen. 13, 10.), durch περιχωρος του Ιορδανου. Der westliche Theil gehörte theils zu Judäa, theils zu Samarien, der östliche zu Peräa. Dieser stund, wie Galiläa, unter Herodes Antipas, Arch. 18, 13. S. 611; jener unmittelbar unter den Römern, jetzt also unter Pilatus. Johannes, taufend und lehrend, trat in diesen Gegenden auf, weil er dort Wasser genug hatte, Joh. 3, 23, und weil wegen der Hauptstrafsen (z. B. die von Tiberias und Ammaus her, über Sichem und Jericho nach Jerusalem gehende, Jüd. Kr. 5, 4, wurde von Jesus selbst mehrmals gebraucht) und um der Furten willen viele Menschen hin und her zogen. Auch gränzte das Ende des Gaur, in der Gegend von Jericho, an seine Geburtsgegend, und mehrerer Herren Gebiet stiefs hier zusammen, so dafs er Verfolgungen bald diesseits bald jenseits leichter entgehen konnte; wie Jesus die Lage des See's Genesaret zu gleichem Zweck nützte. βάπτισμα *ein Abwaschen* durch βαπτειν *Untertauchen = Tiefen, Teifen, Taufen.* μετάνοια *Andersdenken und Anderswollen* zugleich, *Gesinnungsänderung* = תְּשׁוּבָה ein *Umwenden* von dem gewöhnlichen νοειν als dem *Denken und Wollen* für das Nichtgeistige. βάπτισμα μετανοιας als *bildliche Darstellung, symbolische Versicherung der gereinigten Gesinnungen.* ἄφεσις von ἀφιεναι *etwas hingehen lassen, nicht mehr achten.* μετανοίας εἰς ἀφεσιν ἁμαρτιων sc. οὐσης *Sinnesänderung, welche dahin führt, dazu nöthig ist, dafs die Gottheit das begangene* (das factum, quod infectum fieri nequit) *in gewisser Rücksicht als nun einmal geschehen hingehen läfst,* d. h. sich dadurch nicht, wie Menschen besorgen, hindern läfst, das Beste auch dessen, welcher sündigte, immer vollkommen zu wollen. Schon Nathan, der Prophet, forderte zur Vergewisserung der Gnade Gottes nichts anderes. 2 Kön. 12, 13. Das Wesen des religiösen Menschen ist seine *Gesinnung.* Ist diese wahrhaft und innigst *umgeändert*, so betrachtet ihn der, der das Herz kennt, als einen *Andern,* nicht aus Nachgiebigkeit, sondern nach strenger Wahrheit und Wirklichkeit. Ein so geistig geänderter *ist* in der Hauptsache *nicht mehr der Vorige!!*

Vs 4. ὡς *wie = in eben der* vorbereitenden *Absicht, von welcher Jesaiah spricht.* ἐν βίβλῳ λόγων *im Aufsatz von den Aussprüchen . .* So paraphrastisch ist hier weder Matthäus noch Markus. Das Hebraizirende in dieser Paraphrase weiset uns wohl dahin, dafs Lukas auch in solchen Kleinigkeiten oft dem Memorandum getreu blieb, aus welchem er und Matthäus — unabhängig von einander — schöpften. Ἡσαΐου. So pflegte man zu allegiren. Ob die citirte Stelle, nebst allen vom Vierzigsten folgenden Kapiteln, Aussprüche von dem Jesaiah, welcher Zeitgenosse des Hiskiah war, enthalten, ist kritisch wenigstens sehr zweifelhaft.

Die Stifter des N. T. stellten aber über das A. T. nie Untersuchungen der höheren Kritik an, da von diesen die Bibel*religion* nicht abhängt. λέγ. Jes. 40, 3. Diese Stelle spricht, unbestimmt, von einer Zeit, in welcher — der Krieg gegen Jerusalem? oder die einem Kriegsdienst ähnliche Sklaverei? — kurz צְבָאָהּ 40, 1. geendigt sey, weil Jehovah die Nation für ihre Sünden schon genug und gedoppelt habe leiden lassen, wo man also ausrufen solle: dafs in Wüsten und Flächen [= überall] eine Annäherung, gleichsam ein Einzug des Jehovah erwartet werden dürfe und dazu gleichsam Bahn und Weg zu machen sey. Nun werde Judäa und durch Judäa auch mancher Heide den Jehovah besser verehren lernen. In dieser Absicht zählt der Prophet Vs 12 ff. das auf, wodurch Jehovah als Weltregent, gegen die Vielgötterei, zu erheben sey. — *Jede Epoche, wo dem Einzelnen oder einer Nation ein besonderer Anlafs zu religiöser Besserung und damit zusammenhängender geistig-irdischer Beglückung gegeben wird, heifst in der Schrift ein Kommen, ein Dasein, (eine Parusie), ein Tag Gottes.* Die vorbereitenden Lehrer sind alsdann gleichsam die *Herolde*, dafs jedermann die Gottheit, d. h. jene göttliche Wirkung, an sich kommen lassen, alle Hindernisse dagegen wegräumen, gleichsam Berg und Thal ebnen solle. φωνὴ βοῶντος, abstractum pro concreto = *lauter Stimme*, etwas, woran dieses Rufen die Hauptsache ist = φωνῶν καὶ βοῶν *Ein in dieser Absicht laut Aufrufender* war Johannes. Die Citation bezieht sich demnach a simili ad simile! ἐν τῇ ἐρήμῳ *im Haideland*, wo die Wege nicht gut zu seyn pflegen. Wahrscheinlich sind es diese Worte, wegen welcher die Ideenassociation von dem *in einem Haideland* (ἐν τῇ ἐρήμῳ Vs 2.) zum Volkslehrer aufgeforderten Johannes auf jene Prophetenstelle zurückkam. — Beim Propheten gehört dieses ἐν τῇ ἐρήμῳ, nach dem parallelen בָּעֲרָבָה, offenbar nicht zu βοῶντος, sondern zu ἑτοιμάσατε. Ob aber die Evangelisten, welche bei einem, nicht als Beweis, sondern blos zur Vergleichung angeführten Ausspruch ganz frei citiren konnten, nicht φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ zusammen dachten, ist zweifelhaft. Matth. spricht (3, 1.) von Johannes als κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ Ἰουδαίας, und verband also wahrscheinlich auch die Worte der Allegation: φωνὴ βοῶντος ἐν τῇ ἐρήμῳ. Von Lukas, welcher den Johannes als Lehrer εις περιχωρον Ιορδανου versetzt und nur den Ruf an ihn selbst ἐν τῇ ἐρήμῳ ergehen läfst, ist wohl das ἐν τῇ ἐρήμῳ des Propheten zum folgenden ἑτοιμασ. gezogen worden. Da Markus hier dem Lukas folgt — vgl. ὡς γεγρ — so ist wahrscheinlich die Interpunction des Lukas auch die seinige. — ὁδὸς und τρίβος *Weg, Strafse.* ὁδὸς κυρίου, τρίβος αὐτοῦ . . *Weg für den Herrn*, Jehovah.

Vs 5. φάραγξ *Tiefe, Thal.* πληροῦν *ausfüllen.* Die Futura bezeichnen hier das *Sollen.* βουνὸν ταπεινοῦν *Hügel niedrig machen, abtragen.* εἶναι = γινεσθαι, εἰς . . σκολιὸν *Krümmung.* εὐθεῖα (von εὖ *wohl,* θεύειν *gehen*) sc. χώρα. τραχεῖα sc. ὁδὸς *rauh, schwer zu passiren.* λεῖος = *laevis, glatt, wohl gangbar.*

Vs 6. ὄπτεσθαι *erblicken = erleben.* σάρξ = σαρκικος *mortalis, Mensch.* σωτήριον *das, wodurch Heil geschafft wird.* 2, 30. — Lukas führt die Stelle aus Jes. 40, 3 — 5. vollständig an, wahrscheinlich wegen des am Ende gegebenen Winks: dafs dies Heil sey für πᾶσα σάρξ! Lukas ist immer (2, 31.) des *Paulinischen* Universalismus eingedenk! Τὸ σωτήριον του θεου hat übrigens nicht der hebr. Text, sondern *nur die Alex.*, welche statt יַחְדָּו übersetzt יֵשַׁע.

Vs 7. Durch ὄχλοις *Volkshaufen* wird *a.* εκπορευομενοις von βαπτισθηναι unschicklich getrennt; zugleich ist *b.* die Erzählung, dafs Johannes *ganze gemischte Volkshaufen* γεννηματα εχιδνων angeredet habe, an sich unwahrscheinlich. Es war Ungenauigkeit des Nacherzählers, Lukas, dafs er das ὄχλον aus Vs 10. auch schon hieher zog. Das ursprüngliche Memorandum hatte wohl nur das unbestimmte τοῖς ἐκπορευομένοις βαπτισθῆναι *gewissen, welche hinaus wallfahrteten, um sich taufen zu lassen.* Matthäus fühlte, dafs man des Johannes Freimüthigkeit grob und übertrieben nennen würde, wenn er nicht bestimmter setze: *gewissen pharisäisch und sadducäisch gesinnten.* Lukas dachte diesmal nicht an das mögliche Mifsverständnifs und blieb bei dem unbestimmten. Hätte er aus Matthäus unmittelbar geschöpft, so würde er das bestimmtere wohl nicht ins unbestimmtere und der Mifsdeutung ausgesetzte umgeändert haben.

Vs 7. Sonderbar, dafs Lukas von der Lebensweise des Johannes hier nichts, 7, 33. aber, gleichsam zur Bestätigung von 1, 15. sagt: μητε [αρτον] εσθιων, μητε [οινον] πινων.

Vs 8. 9. s. Matth. ἄρχεσθαι λέγειν *aufs neue*, auch nachdem sie von Johannes sich hatten taufen lassen, *sagen.* γεννήματα ἐχιδνῶν *eine bösartige Brut* Vs 7. seyd Ihr vielmehr als *ächte Abrahamiden.*

Vs 10. ἐπερωτᾶν *weiter fragen.* Gew. T. ποιησομεν. Die besten Codd. ποιησωμεν. Auch Vs 13. Jenes ist mehr hebraizirend. מַה־נַּעֲשֶׂה Apg. 2, 37. 16, 30.

Vs 11. Von der *Nation überhaupt* fordert hier Johannes nicht blos *Mildthätigkeit*, sondern *mittheilenden Gemeingeist, Eintracht*, das: amicorum omnia communia! Nur dadurch konnte sie ihre jetzigen Feinde zurückschröcken. χιτὼν *langes Unterkleid.* Die Luxuriösen trugen mehr als eines. ἀρχιερευς διαρρήξας τους χιτωνας αὐτου Mark. 14, 63.

Augustus, welcher aber zugleich schwächlich war, hieme *quaternis* cum pingui toga *tunicis* et subucula et thorace laneo (Flanell) et feminalibus et tibialibus muniebatur. Sueton. c. 82. Mihi puero *modica una tunica* fuit et toga et sine fasciis calceamenta, sagt Varro ap. Nonn. 11, 312. von der Frugalität seiner Zeit. χιτων und *tunica*, gleichsam cetunica, wahrscheinlich von כִּתּוֹן, einem ägyptischen Wort; auch diese Tracht scheint altägyptisch zu seyn. *μεταδιδόναι zur Nachhülfe geben. βρώματα Nahrungsmittel*, h. in einigem Überflufs; s. das vorherige δύο χ. *ὁμοίως eben so.*

Vs 12. *καὶ auch.* τελώνης bald *Pächter*, bald auch blos *Einnehmer* der τελη und des φορος, s. Luk. 20, 22. d. h. der *indirecten Auflagen*, wozu daher der eigentliche *Census* (ἀποτιμησις, vgl. τελη ἢ κηνσον Matth. 17, 25. 12, 19.) gehörte. Das *tributum*, *Kopfsteuer*, unter den Königen, nachher Vermögenssteuer (Liv. 1, 42.), war die älteste directe Abgabe, welche einst die römischen Bürger (Liv. 4.) allein auf sich hatten, und wovon seit a. U. 348 der *Sold der Legionen* das meiste wegnahm. Sie wurde vom Senat nach Bedürfnifs umgelegt und war nicht ständig. Nach Eroberung Macedoniens (Liv. 45, 18.) füllte Ämilius Paulus, Macedonicus, die Schatzkammer so sehr, dafs, da bald auch Asiens Reichthümer hinzu kamen, der Tribut nicht mehr von dem populus romanus, sondern nur von den Provinzen eingefordert wurde (Plin. H. N. 33, 3. Cic. de Off. 2, 22. Lucan. Pharsal. 3. vs 155 sq). Er war ohnehin nie verpachtet und also nie unter den τελωναις. A. U. 646 und 695 wurde der populus rom. noch weiter durch das Clorische und Julische Gesetz auch von Abgaben der öffentlichen Ländereien, Viehweiden, Wälder (*scriptura*) befreit, und 694 hob Prätor Cäc. Metellus Nepos alle *Zölle* in Italien auf. Alles Lastentragen lag also auf den Provinzen. Allein August machte nach den bürgerlichen Kriegen, meist zu Erhaltung des grofsen Heers, die *Accisen* (Consumo-Mauth — *vectigal* rerum venalium, *venalitium*) allgemein, der von manchem Artikel 1/20 bis 1/25 betrug. Gegen das Ende seiner Regierung setzte er es durch, dafs von lachenden Erben und Testamentslegaten vicesima haereditatum (= 5 Procent) auch in Italien gehoben werden mufste. Dio Cass. L. 55. ad a. U. 759. und L. 56. ad a. U. 766. Plin. Panegyr. 37. Darauf liefs er die Wiedereinführung der Zölle (*portoria* von portus, *Hafen*) auch in Italien und endlich eine künstlich umgelegte *Vermögenssteuer* folgen. So war denn der römische *Abgabenstand* beim Anfang des Christentums; immer noch unter Leitung des Senats. Polyb. 6, 13. 15. 17. Tac. Ann. 2, 37. 38.

Nero wollte ihn für den populus romanus mildern; aber der Senat selbst erklärte die Unmöglichkeit, nach Tac. Ann. 13, 50; einer Stelle,

welche das römische Abgabensystem deutlicher macht: »Crebris populi flagitationibus *immodestiam publicanorum* arguentis, dubitavit Nero, an *cuncta vectigalia omitti* juberet . . sed impetum ejus . . attinuere senatores, dissolutionem imperii docendo, si *fructus* [Einkünfte] quibus respubl. sustineretur, deminuerentur. Quippe *sublatis portoriis* [als *indirecter* Abgaben] sequens, ut *tributorum* [directer, allgemeiner Steuer] abolitio expostularetur. Plerasque *vectigalium societates* a Conss. et Tribb. pleb. constitutas, acri etiamtum populi rom. libertate. Reliqua mox ita provisa, ut *ratio quaestuum* [Einnahmen] et *erogationum necessitas* inter se congruerent. Temperandas plane *publicanorum cupidines*, ne *per tot annos sine querela toleratae* novis acerbitatibus ad invidiam verterent.«

Das *Einziehen der indirecten Auflagen* pachteten *Ritter*, ein Theil der plebs rom. »*Mancipes* (d. i. manu capientes = die mit ausgestreckter Hand beim Aufstreich darauf bietende) sunt — nach Ascon. ap. Cic. in Caecil. — *publicanorum principes* [Oberpächter], Romani homines, qui, quaestus sui causa si *decumas* redimunt, *decumani* appellantur, si *portum*, aut *pascua*, *portitores* aut *pecuarii*. Hi omnes exigenda a sociis [römischen Bundsgenossen] suo periculo exigunt et reipubl. repraesentant [stehen dafür], providentes etiam in illa *redemtione* [Pachtung] commodis suis.« Wegen der Vermögenssteuer aber waren, um der deswegen nöthigen *Schätzungen* willen, eigene *Censores* in den Hauptstädten der Provinzen, qui *censum agerent*, ut ex eo *tributum conferri* possit et *exigi*, quorum mentio fit in Verrinis II, 53. Ernesti Clav. Cic. v. censor. Liv. 43, 16. — *Meist* waren die Pächter der indirecten Abgaben reiche römische equites (Sueton. Aug. 24. Cic. pro Planco 9.), welche *alle fünf Jahre* mit Anfang des römischen Jahres, im März, in Gesellschaften, die Abgaben der römischen *Provinzen* pachteten, wie sie durch die *census* regulirt wurden. Varro l. 5. de ling. lat. »*Lustrum* nominatum tempus quinquennale, a luendo h. e. solvendo, quod quinto quoque anno vectigalia et ultro tributa per *censores*, persolvebantur.« (Quinto quoque anno Sicilia tota *censetur*. Cic. Verrin. 4.) Die *Pachtsumme* hieſs *merces*, Sueton. Jul. 20. oder nach Dio Cass. B. 38. unter Julius Cäsar *redemptura*. Die Abgabe selbst *publicum*, *Staatsgut*, Cic. Or. Balb. 15. vergl. Graev. ad Cic. Verrin. 3. c. 38. Daher die *Pächter publicani*. *Publicani* dicuntur, qui *publica* habent *conducta*. Ulpian. Dig. 39, 12. §. 3. Ihren Gewinn nennt Cicero Or. de prov. cons. *publico frui*. Sie, diese Fermiers généraux, trieben einander oft zu übermäſsigen Summen (in locatione novorum vectigalium immoderatius licebantur. Sueton. Jul. c. 20.) und forderten alsdann natürlich noch unmäſsiger. Von den Pächtern der asiatischen Zölle s. Cic. Or. pro lege Manil. »Equitibus Romanis, honestisimis viris, afferuntur ex *Asia* quotidie literae, quorum magnae res aguntur

in vestris vectigalibus exercendis« etc., auch ad Attic. 1, 17. Nach Quintil. Declam. 359. war angenommen: praeter instrumenta itineris omnes res *quadragesimam* publicano debeant. publicano scrutari [visitiren] liceat. quod quis *professus* [*fatirt*] non fuerat, [wurde *confiscirt*] perdat.

Syrien zuerst durch Pompejus *stipendiaria* [mit Kriegssteuern belegt] facta est, *publicanorum societatibus* [compagnies de fermiers généraux] ibidem constitutis. Vellej. L. II. Man nannte eine solche organisirte Provinz auch *tributaria*, *vectigalis*. Antiochien erhielt a. U. C. 690 die „*indictio tributorum*", *Palästina* 691, nach Noris de Epochis Syromacedon. Diss. II. p. 172. Doch ist sehr zu zweifeln (s. oben S. 171. 178.), ob Palästina, wenn es gleich a. U. C. 691 von Pompejus erobert wurde, *damals schon* mit allen regelmäſsigen und indirecten römischen Abgaben belegt wurde, da Judäa erst nach des Archelaus Verweisung, 10 Jahre nach Herodes des I. Tod, völlig als römische Provinz behandelt worden ist. — In Nothfällen lieſs man die Pächter vor Ende des lustrum bezahlen, wohl auch Vorschüsse geben. P. Scipio (a. U. C. 605) a publicanis suae provinciae (*Syrien*) debitam biennii pecuniam exegerat et ab iisdem insequentis anni mutuam *praeceperat* (*voraus*genommen) Caes. de bello civ. L. 3. c. 31. Dagegen suchten sich dann die Pächter natürlich auch wieder an den Provinzen zu entschädigen. Die *equites publicani* (»viri honestissimi«) machten sich besonders in diesen Gegenden bald so verhaſst, daſs, nach Cic. Orat. de provinciis Consularibus, A. Gabinius, als Proconsul von Syrien, publicanos miseros [der mitleidige Cicero!] tradidit in servitutem Judaeis et Syris, *nationibus natis servituti* [! die man daher auch um so freier miſshandeln zu dürfen wähnte]. Statuit ab initio et in eo perseveravit, jus publicanis non dicere, pactiones sine ulla injuria factas rescidit, custodias sustulit, vectigales multos et stipendiarios liberavit [für steuerfrei erklärt]; quo in oppido ipse esset, aut quo veniret, ibi *publicanum aut publicani servum* esse vetuit. Gabinius hatte nämlich *Syrien* a. U. C. 697 durch eine volksgünstige lex Clodia zur Provinz erhalten. Wenn selbst er, ein Römer, diese wuchernden Aussauger neu gewonnener, für sklavisch angenommener Provinzen so verächtlich behandelte, so begreift man leicht, wie verhaſst der *Groſspachter*, *publicanus eques*, und wie noch tiefer verachtet des *publicani servus*, *mancher Einheimische*, *welcher sich als Unter- und wohl als Unter-Unterpachter gebrauchen lieſs*, überall (Cic. ad Q. fratr. I, 1. 11. *Graecis* acerbiss. est, quod sint vectigales) und zunächst bei denen auf ihre Autonomie stolzen Juden seyn muſste. Einer wie der andere war τελώνης, von ihrem τέλη ὠνεῖσϑαι Xenoph. de Vectigal. 4, 19. 20, wie ἱππωνης, βοωνης. Das Wort selbst bringt mit sich, daſs nur, wer die *Abgaben* als Hauptpachter oder Unterpachter *gekauft* hatte,

eigentlich τελωνης heiſsen konnte, der bloſse Exactor (Einnehmer) aber nur als *Handlanger* des τελωνης diesen Namen im weiteren Sinn haben konnte. Tr. Sabbath fol. 78. 2. unterscheidet publicanus *magnus* und *parvus*, auch publicani *cursor*. Die höheren, unmittelbaren Pächter waren δημοσιωναι *publicani*, το δημοσιον ὠνουμενοι, die niederen waren die *Zusammenträger*, welche zum Theil mittelbar pachteten, zum Theil blos als *Einsammler*, *exactores*, *exactionum coactores*, גבאים, ἐκλογεῖς dienten. Vergl. Buxtorf. Lex. Talm. מוכסים. Dahin gehören auch ἐλλημενισται (von λημην) *portitores*. Was sie *einzogen von transportirten Sachen*, hieſs *portorium*. Plaut. in Trinumno 3, 3, 64: dici potest, *resignatas* (res) esse apud *portitorem* et inspectas. 4, 4. Jubeto . . curare, ut *efferantur*. Solutum 'st *portitori* jam *portorium*. Liv. 32, 7. Daſs auf diese Untermäckler mehr der Haſs des kleinlichten Wuchers fallen muſste, versteht sich. Cic. Off. 1, 42. Vgl bei Luk. 19, 7. eine Stelle des Pollux von den mit levis notae macula belegten Lebensarten. Aber auch die publicani equites waren davon eben so wenig ausgenommen, als die einstigen Fermiers généraux, und man hat Unrecht, *aus diesem Grunde* τελῶναι nicht als generischen Namen sowohl der publicanorum als portitorum u. s. w. (s. oben Ascon.) ansehen zu wollen, wie Fischer Proluss. de Vitiis Lex. N. T. p. 22. Als seltene Ausnahme bemerkte man *gute* Generalpächter. Sabinus . . *publicum quadragesimae* in Asia egit. Manebantque imagines a civitatibus ei positae sub hoc titulo: καλως τελωνησαντι. So vom Vater des R. Zira, s. Meuschen p. 93. Cicero, welcher pro Planc. 9. als ein »homo novus« mehr mit Scheu, als mit Achtung, von den Publicanis spricht und über sein »publicanis in oculis esse« ad Att. 6, 2. scherzt, auch Advocat der scripturariorum (der Pächter über die Abgaben der pascua publica in Italien) war, ad Div. 13, 65, sagt: daſs der Rath an seinen Bruder: ita versari, ut et publicanis satisfacias et socios perire non sinas, divinae cujusdam virtutis sey, ad Qu. fratr. 1, 1; da sie selbst die unschuldigste vor Gericht zu ruiniren wuſsten (wie den Rutilius, s. de Nat. Deor. 3, 32.), nachdem durch die lex sempronia a. U. 623 die Tribunale nur aus dem Ritterstand, und seit 685 wenigstens gemischt aus Senatorischen und Ritterstandspersonen besetzt wurden. Gegen ihre Übertreibungen gab es zwar legem repetundarum und legem propter publicanos. Allein das Gericht, wo sie belangt werden muſsten, war immer ex equestri oder ex senatorio ordine. Solche Processe verschlimmerten also den Zustand der Provinzen eher, als daſs sie halfen. Der Publicanus nahm zum voraus so viel, daſs er auch den Proceſs, nebst allen dabei nöthigen Bestechungen, schon bezahlt hatte. Cic. Off. 2, 21. Leicht hingegen erhielten die groſsen Pächter vom Senat *Erlasse*. Liv. 30, 44. Cäsar lieſs ihnen

das Drittheil als Remiſs a. U. C. 695. Appian. B. C. 2, 13. Man suchte durch diese Reiche den *ordo equestris* auf der Seite zu behalten.

Diese Leute nun werden, als Gattung, nicht nur bei Juden ganz besonders ἁμαρτωλοι, רשעים genannt Matth. 9, 10. 11, 19. Mark. 2, 15. Luk. 5, 30. 7, 34. 15, 1; so, daſs Luk. 6, 32. ἁμαρτωλοι setzt, wo parallel in Matth. 5, 46. τελωναι stehen. Auch Theophrast Charact. 6, 2. setzt πορνοβοσκησαι, τελωνησαι u. dergl. zusammen, und Lucian Necyom. p. 332. T. I. ed. Graev. μοιχοι, πορνοβοσκοι, τελωναι, κολακες, συκοφανται, worunter er sich natürlich nicht blos Leute vom Pöbelstand denkt. Weit früher ruft über den *reichen* Kleon Aristophanes Equit. 748: παῖε, παῖε τον πανουργον . . και τελώνην και φαραγγα και χαρυβδιν ἁρπαγης.

In Syrien war übrigens schon unter den griechischen Königen jährlich eine solche τῶν τελῶν ὠνὴ, *Pachtung aller Einkünfte* durch die Reichsten und Mächtigsten. Jos. Arch. 12, 4. Josephus, des Hyrcanus Vater, erstund vom ägyptischen König, Ptolemäus Euergetes, die τελη von Syrien, Phönizien, Judäa und Samarien für 16,000 Talente, da die Pächter vor ihm nur 8,000 gegeben hatten, und lieſs noch dem königlichen Schatz die sonst dazu geschlagenen Güter der Majestätsverbrecher ἁμαρτοντων εις τον οικον αυτου (του βασιλεως). Er behielt diese Pacht mit groſsem Vortheil 22 Jahre lang; ebendas: Cassius, als Statthalter von Syrien, erhob nach Cäsars Tod 700 Talente von den Juden, s. Joseph. Arch. 14, 11. (= 813,750 Thaler, nach Arbuthnot on ancient coins.) Vom jüd. Kr. 2, 16. sagt König Agrippa: Alexandrien allein gebe in einem Monat mehr Abgaben, als die Juden in einem Jahr. — Über die Sache im Ganzen s. den ältern Burmann de vectigalibus Pop. Rom. Leidae 1734. 4. Salmasius de foenore trapezit. Clav. Ciceron. sub vv. Stipendiarius, Vectigal, Publicanus. Wetst. und Lightf. ad Matth. 5, 46. Jo. Andr. Wendel de Reditibus reipubl. rom. Gotting. 1801. 4. Vornehmlich Hegewisch histor. Versuch über die röm. Finanzen. 8. 1804. Gibbon's Geschichte von dem Verfall des röm. Reichs Th. I. Kap. 6. S. 327 — 347. Bouchaud des impôts des Romains erläutert besonders auch den Tit. Pandect. L. 39. 4. de Publicanis.

Vs 13. Johannes ist, trotz dem Volkshaſs gegen diese *Gefällpächter* und *Gefälleinnehmer*, gerecht genug, nicht ihr, dem Staat unentbehrliches, Geschäft an sich, sondern blos den Miſsbrauch zu tadeln. παρὰ *neben vorbei = drüber hinaus*, τὸ διατεταγμενον *das durch Gesetze über die Abgaben aller Art angeordnete* = über das Regulirte. πράσσειν τι sc. ἑαυτῷ *sich Geld machen* h. *durch Exactionen*. Luk. 19, 8.

Vs 14. στρατεύεσθαι *Krieg führen.* Auch den *Soldatenstand an sich* miſsbilligt Johannes *nicht!* »Navigamus et nos [Christen] vobiscum, *militamus* et rusticamur et mercamur« Tertull. Apolog. διασείειν Job 4, 14. *durch Furcht einem etwas abdrängen*, wie *concutere* = gleichsam aus einem etwas herausschütteln. *Concussio* . . si quid *terrore potestatis illicite extorquetur.* D. XLVII. 13. l. 1 et 2. de concuss. Εαν πλασαμενος τις κελευσιν αρχοντος διασειση τινα etc. Basilic. l. LX. tit. 24. περι διασεισεως. συκοφαντεῖν *den Angeber machen, vitilitigare.* Alex. Gen. 43, 17. Hesych. συκοφαντια· ψευδοκατηγορος. Diog. Laert. in Diogene 6, 51. ερωτηθεις, τι των θηριων κακιστα δακνει; εφη· των μεν αγριων συκοφαντης, των δε ἡμέρων κολαξ. Plutarch. de Curios. κεκωλυμενον εκφερειν (aus Attica) τα συκα, μηνυοντες και εμφαινοντες τους εξαγοντας εκληθησαν Συκοφανται. Doch scheint diese gleichsam historische Ableitung blos erdichtet. Da Sycophant und διασειων, *concussor*, so oft synonym sind, so scheint in beiden Worten die Metapher daher genommen zu seyn, daſs man *gleichsam das letzte heraus schütteln*, also auch *gleichsam die letzte auf dem Baum zurückgebliebene Feige entdecken will.* Daher συκοφαντης *Angeber besonders kleinlichter, verborgener Dinge*, aber auch *gieriger Entdecker dessen, was er rauben kann.* So: ει τινος τι εσυκοφαντησα Luk. 19, 8. Zu Rom und in den Provinzen war unter der mit Furcht gepaarten Despotie der Soldat politischer und statistischer Behorcher, Contrebandier der Freimüthigkeit u. s. w. Arrian. Diss. Epictet. 4, 13. p. 675. ed. Upton. οὑτω και ὑπο των στρατιωτων εν Ρωμη οἱ προπετεις λαμβανονται. Παρακεκαθικε σοι στρατιωτης εν σχηματι ιδιωτικῳ [Civiltracht] και αρξαμενος κακως λεγειν τον Καισαρα, ει τε συ, ὡςπερ ενεχυρον παρ' αυτου λαβων της πιστεως, το αυτον της λοιδοριας κατηρχθαι, λεγεις και αυτος, ὁσα φρονεις, ειτα δεθεις απαγῃ. Mehrere Beispiele dieser staatsschlauen Sycophantie geben Sueton und Tacitus. — καὶ sc. ειπε. ἀρκεῖσθαι *sich begnügen.* αρκουμενος τοις ἑαυτων εφοδιοις Joseph. Vita §. 47. ὀψώνιον 1. das, was zum Kaufen (ωνεισθαι) der Speise (οψον) gegeben ist, *Geld* oder *Sold*, stipendium; 2. die gekaufte Speise. Polyb. 6, 17. setzt οψωνιον, wo Liv. 4, 59. sagt, der Senat habe beschlossen a. U. C. 347, ut *stipendium* miles *de publico* [aus den Staatsabgaben] acciperet, cum ante id tempus *de suo* quisque functus esset eo munere. Dieses *Stipendium* war dann in aere, *in Kupfergeld.* Liv. 5, 7. vgl. 4, 60. Nach Polyb. 6, 17. erhielt der gemeine römische Soldat zu Fuſs in natura πυρων αττικου μεδιμνου δυο μερη μαλιστα πως und an Geld 2 Obolen des Tags (= 3 asses = ⅓ Drachme; daher Plaut. Mostell. 2, 1. 10. isti, qui *trium numorum causa* subeunt sub falas). Der Taxiarche bekam das Doppelte; der Reiter eine Drachme an Geld, auch monatlich 7 με-

διμνους αττικους κριθων, und δυο πυρων (1 μεδιμνος = 7 modii rom. Budäus). Die Hülfstruppen zu Fufs hatten das nämliche, zu Pferd nur 1⅓ Medimnus πυρων (Weizen) und 5 Medimnen Gerste (für das Pferd). Was der römische Soldat sonst an Kleidern, Waffen u. s. w. nöthig hatte, wurde vom Quartiermeister (ταμίας) an den οψωνιοις, also nicht am *Geldsold*, abgezogen. — Julius Cäsar *stipendium* legionibus in perpetuum *duplicavit*. Sueton. 26, 9. Unter Tiberius beschwerten sie sich: *denis assibus in diem* animam et corpus aestimari, Tac. Ann. 1, 17. 26, und verlangten *singulos denarios*. Die Cohortes praetoriae erhielten bereits *binos denarios*. — Dies aus der römischen Statistik des Kriegswesens, in Ermangelung näherer Nachrichten, wie viel die Kriegsknechte des Herodes u. s w. erhalten mochten. Vermutlich ahmten sie auch hierin den Römern nach. Überhaupt ist aus solchen Anzeigen der *damalige reelle Geldwerth* zu erkennen.

Herodes Antipas, nachher des Täufers Mörder, hatte schon um diese Zeit und später wegen seiner neuen Gemahlin, Herodias, mit dem Araber Fürsten, Aretas, als dem Vater der früheren, jetzt entflohenen, Zwietracht und Fehde, gerade in der Gegend, wo Johannes lehrte. Arch. 18, 7. S. 626.

Vs 15. Hier behält Lukas aufser den schätzbaren Proben von Johannes Lehrart Vs 10 — 14. auch noch aus der *gemeinschaftlichen Urschrift* die veranlassende Ursache bei von der Erklärung des Täufers über seine nichtmessianischen Ansprüche. Matthäus ist diesmal mehr epitomirend. διαλογίζεσθαι *überlegen*, μήποτε εἴη *ob nicht etwa seyn möchte*. Der Text sagt gar nicht: sie nahmen ihn als Messias an, spricht also nicht von *wirklichen Johannes*c h r i s t e n, d. h. Leuten, die den Johannes *als Christus angenommen* haben, sondern von *möglichen*, die aber, gerade sobald sie seinen Worten glaubten, nicht dahin sich verrirren konnten, ihn für den Messias selbst zu halten. Es wäre ja der gröfste Widerspruch gewesen, ihn für den Messias, also für den glaubwürdigsten Lehrer, zu halten, und doch seine deutlichsten Gegenerklärungen, dafs er *nicht* der Messias sey und nicht seyn wolle, nicht zu glauben. — Auch die in der Apg. 19, 3. vorkommenden *Johannes*s c h ü l e r, welche, *ehe Johannes* Jesus bestimmt als den Messias anerkannt hatte, *also vor* der Taufe Jesu, von Johannes getauft worden, nachher aber von dessen Bekanntschaft abgekommen seyn müssen, weil sie, von Paulus befragt, noch nichts von einem durch Johannes bestimmt anerkannten Christus wissen, sind doch nicht »Johannes*christen*«, sondern »εις τον ερχομενον μετ' αυτον getaufte« Vs 4. Und so weifs das ganze kirchliche Altertum nichts von solchen, die den Täufer gegen alle seine Protestationen für den Messias wirklich gehalten hätten (vergl. Meine Capp. selectiora

introductionis in N. T. p. 194 sq. §. XXVII.) — eine einzige Stelle in den *ἀναγνωσεσι* Pseudoclementis L. I. c. 55. ed. Coteler. p. 500. ausgenommen, wo behauptet wird: Sed et ex discipulis Johannis, qui videbantur esse magni, segregarunt se a populo et magistrum suum *veluti Christum praedicarunt;* auch wird dort c. 60. im Gespräch ein solcher discipulus Johannis, qui *affirmabat Christum Johannem fuisse et non Jesum*, eingeführt, welcher seine Meinung aus Jesu eigenen Worten, daſs Johannes gröſser sey als alle (Matth. 11, 11. Luk. 7, 28.), beweisen will. Der pseudonymische Verfasser dieser *ἀναγνωσεις* aber, dessen ganze Schrift *als Halbroman* eingekleidet ist und welcher auf alle Fälle, da man nicht einmal sein Zeitalter weiſs, nicht von einer sonst ganz unbekannten Secte aus Jesu Zeitalter *Zeuge* seyn kann, scheint von der Möglichkeit (blos aus Veranlassung der Stellen Matth. 11, 2 — 14.) auf die Wirklichkeit, daſs es solche Johanneschristen gegeben, gerathen zu haben, um diese mögliche Ketzerei zu widerlegen. Denn auch der als antwortend eingeführte Petrus spricht am Ende, ganz nach Matth. 11, 6: docuimus nos . . . discipulos Johannis, *ne scandalum paterentur* in Johanne etc. — Wie diejenige *Zabäer* entstanden seyn mögen, von denen drei Liturgische Schriften der Gesandtschaftsprediger, Huntingdon, aus Basra und Suster, Städten der persischen Provinz Susistan, nach Oxford in die Bodlejanische Bibliothek brachte, wo auch ich manche Stücke durch Facsimile's copiren lieſs, welche jetzt Hr Prof. Hofmann zu Jena bearbeiten will, — ist noch nicht entdeckt. Sie verwerfen den irdischen Jesus als Messias, setzen den Täufer über denselben, mischen aber in ihrer nur nach dem Gehör geschriebenen aramäischen Sprachart so viel orientalisch gnostisches ein, daſs auch durch die besten Forscher, Lorsbach und Tychsen zu Göttingen, ihre Hauptsätze nicht entschieden klar wurden, weil gerade in Stellen, wo diese durchscheinen, die meiste philologische Vieldeutigkeiten eintreten. Das jetzt mögliche Resultat ist zusammengestellt von Gesenius in dem Probeheft der allgem Encyklopädie von Ersch und Gruber (1817. 4.). Schon früher hatten Carmelitische Missionäre ebendieselben Msse in die Colbertische (jetzt National-) Bibliothek nach Paris gebracht. Daher der wichtige Abdruck: Codex Nasaraeus, *liber Adami* appellatus, Syriace transscriptus latineque redditus a Matth. Norberg. I. II. III. Tom. in 4. 1815. 1816; welcher aber noch einmal, ehe daraus Resultate gezogen werden, mit den Pariser und Oxforder Mssen von einem Sprach- und Sachkundigen, der nicht als Reisender Eile hätte, verglichen werden sollte. Vergl. Gesenius Rec. in der Jenaer Allgem. LZ., auch Meine *Memorabilien* in Abhandl. von Bruns und mir. Sie nennen sich נאצוראיא, wahrscheinlich um den arabischen Namen der Christen נְצָרִי (als politi-

schen Schutz) mit dem Sinn, daſs sie *die Geretteten*, נְצוּרִים, σωζομενοι seyen (nach نصر s. *Ignat. a Jesa*, Carmelitae, Narratio originis, rituum et errorum *Christianorum S. Johannis*. Rom. 1652. 192 S. in 8.) zu verbinden. Auch *Mendäer des Jachja* (des Johannes und zugleich des Aeon, *Lebendmacher*) מַנְדְעֵי יַחְיָא = *Kenner und Bekanntmacher* des Jachja, nennen sie sich, oder blos *Mandaje*, Kenner, γνωστικοι. *Zabier, Gestirnanbeter* صابئون sind sie gewiſs nicht! Denn die sieben Planeten und der Thierkreis stehen ihnen unter bösen Dämonen, *Dews* דיאוא. Alles ist getheilt in *Lichtglanzwelt* אִיאַר פְּרַחָא und *Dampffeuerwelt* אור, wo *Petachil* فتاحيل δυναμις πλανωσα, eine *täuschende Abspiegelung* des אַב עָתּוּר πατηρ δοξης, herrscht. In alles Irdische versenken sie nach Zoroastrischer und Manichäischer Welterklärungsweise *höhere Geistkräfte*. אֱנוּשׁ עוּתְּרָא *Enos*, als Aeon, der Stellvertreter des הֶבֶל זִיוָא *des schimmernden Abels* oder schimmernden Hauchs, ist durch einen Kuſs des Zachariah als Johannes der Täufer erzeugt worden, durch welchen im irdischen Jordan in Beziehung auf »höhere Jordane« getauft wird. Sie selbst sind בְּחִירָא ἐκλεκτοι und שַׁלְמָנַיָּא τελειοι. Ihre Oberen sind גִּנְזִבְרָא *thesaurarii* (Castell. fol. 484.), auch *Scheiche* = πρεσβυτεροι. Sie haben *Taufe der Neugebornen* nebst Salbung mit Sesamöl, zur — Sündenerlassung. Erwachsene sollen alle Sontage Morgens sich taufen, besonders aber am jährlichen, fünftägigen Taufefest. Auch halten sie eine Communion mit Reiskuchen und Wein oder Syrup. Der βαπτισμος ist *dreimaliges Untertauchen*, während der Priester Gebete spricht. — Gegen *Jesus* ist ihr Eifer, als falschen Messias, groſs. Er ist ihnen עֵשׁוּ *Esau*. »Hütet Euch vor dem Gott-Zimmermann. Dem Zimmermann gehört die Axt; nicht Weihrauch«, sagt der סֵדֶר יַחְיָה; s. Stäudlins Beitr. 5. S. 43. In ihm sey der Dämon *Nebu* (= der des Planeten Merkur) gewesen mit Zauberwundern. Anusch Utro habe seine Kreuzigung bewirkt, auch Jerusalems Zerstörung. Denn auch die Juden sind ihnen *Sünder* = יְהוּטָיֵא (wie wenn der Name von חטא stammte. Solche Wortspiele liebt der Orient). Aus ihren Büchern führt Gesenius Spuren an, daſs wenigstens manche Stücke nicht älter als a. Chr. 872 sind. Groſs ist der Reiz, entdecken zu können, wie und wann sie Manichäismus = מָאנִי חַיָּא oder Parsismus mit der Johannes-Verehrung zu vereinigen veranlaſst gewesen seyn mögen. Sie zeichnen sich aus durch Verabscheuung der *blauen* Farbe, der den Türken gewöhnlichen. So verabscheuen die Nassairier die *schwarze* Farbe (der Abbasidischen Chaliphen). Der als galiläisch er-

scheinende Dialect der Johannes-Christen deutet immer noch stark auf Abkunft aus dem Jordansthal.

Vs 16. 18. *ἅπαντες jedermann.* — *βαπτίσει ἐν πνευματι ἁγιῳ καὶ πυρὶ* Er wird *wie in Feuer tauchen*, *a.* um die Schlechten zu *vernichten* Vs 17, *b.* die Verbesserlichen zu *reinigen*, *c.* die Gebesserten zu *befeuern* zur Ausführung des messianischen Reichs. — *ἕτερον etwas anderes.* *τὸν λαὸν* hängt von *παρακαλων aufrufend, zuredend*, ab. *εὐαγγελίζεσθαι frohe Nachricht* sc. *περι μετανοιας και εγγιζουσης βασιλειας του ουρανου geben.* Schon Johannes war *εναγγελιστης* מְבַשֵּׂר, nicht blos *προφητης*.

Vs 19. *Ἡρώδης Antipas*, *ὁ τετράρχης* von Galiläa und Peräa. *ἐλεγχόμενος sittenrichterlich, nach Prophetenweise beurtheilt.* *Ἡρωδιὰς* s. bei Matth. 14, 3. Gew. T. setzt *Φιλιππου* vor *του ἀδελφου*, gegen die besten und meisten Codd. Ein erklärendes, historisch richtiges Glossem. Dieser *ἀδελφος* war allerdings *Herodes Philippus*, Sohn von Herodes I. und der schönen und edeln Tochter des Hohenpriesters Simon. Arch. 15, 12. S. 537. 18, 7. S. 626. Mehr hievon bei Matth. 14, 3. Von dem bekannteren Tetrarch Philippus aber s. bei Luk. 3, 1.

Vs 20. *προςτίθημι ἐπὶ . . ich füge hinzu über . .* 1 Sam. 12, 19. *ἡ φυλακὴ jener* bekannte *Verwahrungsort* zu Machärus, einer Festung in Peräa.

Des Johannes Credit blieb unter den Juden sehr groſs. Matth. 21, 25. 32. Joh. 5, 33. Damit stimmt *auch Josephus* überein. Da Antipas im Kriege gegen den arabischen König, Aretas, den Vater der wegen Herodias verstoſsenen ersten Gemahlin, einen Heerzug verlor, glaubten nach Arch. 18, 7. S. 626. manche Juden, dies sey von Gott verhängt *κατα ποινην* (wegen) *Ιωαννου του επικαλουμενου βαπτιστου. Κτεινει γαρ τουτον Ἡρωδης, αγαθον ανδρα και τοις Ιουδαιοις κελευοντα — αρετην επασκουσιν και τα προς αλληλους δικαιοσυνῃ και προς θεον ευσεβειᾳ χρωμενοις βαπτισμῳ συνιεναι. οὑτω γαρ και την βαπτισιν αποδεκτην αυτῳ* (*θεῳ*) *φανεισθαι, μη επι τινων ἁμαρταδων παραιτησει χρωμενων αλλ' εφ' ἁγνειᾳ του σωματος ἁτε δη και της ψυχης δικαιοσυνῃ προςκεκαθαρμενης* *). *Και των αλλων συστρεφομενων — και γαρ*

*) Die auch wegen der *Taufe* des Johannes merkwürdigen Worte sind: „Diesen nämlich tödtet [also gerade um jene Zeit!] Herodes, einen braven Mann, der den Juden, welche Tugend ausüben und gegen einander gerecht, gegen Gott fromm sich betragen, befiehlt, daſs sie durch eine Taufe (Untertauchung) zusammentreten. Denn auf diese Art werde auch *das Taufen als Gott angenehm anerkannt, wenn man sich desselben nicht bediene*

ηρϑησαν επι πλειστον τη ακροασει των λογων — δεισας Ἡρωδης το επι τοσονδε πιϑανον αυτου τοις ανϑρωποις, μη επι αποστασει τινι φερειν — παντα γαρ εῳκεισαν τη βουλη τη εκεινου πραξοντες — πολυ κρειττον ἡγειται, πριν η τι νεωτερον εξ αυτου γενεσϑαι, προλαβων ανελειν τον, μεταβολης γενομενης, μη εις τα πραγματα εμπεσων μετανοειν. Και ὁ μεν ὑποψιᾳ τη Ἡρωδου δεσμιος εις Μαχαιρουντα πεμφϑεις, το . . φρουριον, ταυτη κτιννυται. Diese Erzählung hat kein Zeichen, von einem Christen eingeschoben zu seyn. Denn *a.* behauptet sie nicht mehr von Johannes, als ein minder partheiischer Pharisäer schreiben konnte, vergl. Matth. 21, 25 — 27; *b.* wäre sie von einem Christen, so würde sie nicht gerade die im Neuen Testament genauer angegebene nächste Ursache der Ermordung des Johannes, die Nachstellungen der Herodias, verschweigen; *c.* auch Herodes ist hier weniger gutmüthig vorgestellt, als bei Matth. 14, 9. Mark. 6, 20. 26. Übrigens mag die Furcht vor Aufruhr, welche Josephus angiebt, aus Verläumdung der Herodias abzuleiten und erst, um den Mord zu entschuldigen, ausgestreut worden seyn. Ohne Furcht vor Aufruhr zittert das böse Gewissen des schwachen Antipas vor Johannes noch nach dessen Hinrichtung. Matth. 14, 2. Luk. 9, 7.

alsdann, wenn man einige Vergehungen abzubitten habe [wie die mosaischen βαπτισεις der Aussätzigen u. s. w. unter solchen Umständen geschahen], sondern *vielmehr, wenn man, bei rein gehaltenem Körper, auch die Seele durch Rechtschaffenheit gereinigt habe.*" Eine treffliche Schilderung von dem Zweck der Johannestaufe. Nicht unmittelbar und mysteriös sollte sie von den begangenen Sünden rein machen. Der Entschlufs zur *Rechtschaffenheit* = δικαιοσυνη und zur *Gottheitsachtung* = ευσεβεια προς ϑεον, mufste im Gemüth seyn. Die äufsere Untertauchung und Abreinigung sollte dieses Geistige versinnlichen und den Ernst der Gesinnung kund machen. Alsdann war auch *Erlassung des Vorbegangenen* an sich gewifs und durch das Reinwerden im Wasser sinnlich ausgedrückt. Ein Neugeborner stieg rein empor. (Wie klar ists auch, dafs der Vf. dieser Stelle keinen Gedanken hatte, als ob des Johannes Taufen durch ein sonst schon bekanntes Reinigungssymbol, eine „*Proselytentaufe*" veranlafst gewesen seyn könnte.)

17. Matth. 3, 13-17. Mark. 1, 9-11. Luk. 3, 21. 22.

Jesu Taufe, als Entscheidung, dafs Er selbst als Messias auftreten solle, so wie Er die Messiasidee sich vergeistigt hatte.

Da so viele durch das *Symbol der Reinigkeitsvorsätze* sich für das *bevorstehende Gottesreich* einweihen lassen, kommt aus seinem Nazaret auch Jesus zu dem Täufer, welcher schon manche Galiläer zu Schülern hatte. Joh. 1, 35. 41. 45. Dieser Verwandte kennt Jesus schon so weit, dafs er seine Überzeugung nicht zurückhält: Er selbst hätte eher von Jesus die Einweihung erhalten sollen, ungeachtet er ihn noch nicht bestimmt für den allergeweihtesten (ἁγιον του ϑεου Mark. 1, 24. Luk. 2, 23. 4, 34. Joh. 6, 29.) = den Messias, zu erkennen Ursache gehabt hatte. Joh. 1, 31.

In einer hohen Vortrefflichkeit war also Jesus schon damals unter seiner Verwandtschaft bekannt. Welche Verabredung zwischen zween jungen energischen Männern, welche von den Mütern her schon einander kennen mufsten, würde den älteren — den rauheren und ernsteren — den Judäer — den Priestersohn — bewogen haben, sich dem jüngeren — dem weicheren und nachgiebigeren — dem Laien — dem Galiläer — schon vor der Taufe nachzusetzen, wenn die Geistesüberlegenheit des letzteren nicht entschieden sichtbar gewesen wäre. Edelmuth genug, dafs Johannes dies so tief fühlte und die Seelengröfse hatte, sich selbst dem Gröfseren, zu desto gewisserer Erfüllung ihrer gemeinschaftlichen patriotischen Absichten, unterzuordnen.

Aber jetzt gerade erscheint uns auch Jesus auf der höchsten Stufe uneigennütziger Selbstschätzung. Oft mufste er von den Eltern gehört haben, dafs er zum Messias geboren sey; vieles hatte sich im Lauf von dreifsig Jahren an diese Erwartungen seiner Kindheit und Jugend günstig angereiht, wovon die *innere* Legitimation (— seines Geistes ungemeine Anlagen und deren jetzt reife Entwicklung, die wunderbare Verbindung seiner so regen, zarten Empfindsamkeit mit so fester, resignirender Befolgung alles sittlich guten, seine heitere, theilnehmende Humanität und Herzen gewinnende Popularität, nebst der uns nicht historisch enthüllten, höchst wirksamen Verknüpfung dieser Talente mit auffallenden Heilungskräften —) unstreitig das wichtigste war! Und dennoch, so sehr ihm alles zuruft, dafs er sich das Prädicat beilegen dürfe, wovon er die entsprechenden Eigenschaften in sich vereinigte, ist Jesus in der Selbstschätzung so strenge, nicht mit dem kleinsten Schein von Übereilung sich jenes erhabenste, was der Jude denken und wünschen konnte, dafs Er wirklich der Messias Gottes, das höchste Heil seiner Nation sey,

selbst zuzuschreiben. So wahr ist es: εν μορφῃ θεου ὑπαρχων, ουχ ἁρπαγμον ἡγησατο το ειναι ισα θεῳ. »Schon der Gottheit ähnlich geworden [mit allen inneren Qualitäten schon wirklich als der messianische Repräsentant der Gottheit dargestellt] hielt er das Auftreten in dieser Gottähnlichkeit [das äufsere Seyn und Erscheinen als Messias] nicht für etwas, das man eilend = wie durch ein Rauben, als ein »regnum rapere« — ergreifen oder erhaschen dürfte« Philipp. 2, 6. vergl. Joh. 5, 18. Es »geziemt ihm und seinem würdigsten Vorgänger, noch »das äufserste zu thun, was die Rechtschaffenheit [gerechte Beurthei»lung] fordern kann« πληρωσαι πασαν δικαιοσυνην Matth. 3, 15. Er findet sich ein, um selbst die »Einweihung zum göttlichen Reiche« zu empfangen. Hier mufste es sich denn doch wohl zeigen, ob die Gottheit Ihn, wie andere, eingeweiht werden lasse, oder ob sie im entscheidenden Moment einen ihrer Winke geben wolle, dafs Jesus nicht auf einen »andern, welcher gewifs komme« — εις τον ερχομενον — einzuweihen, dafs er vielmehr auf sich selbst als den Messias, eingeweiht sey.

Dieser höchsten Erwartungen voll und gottergebenst alles darauf beziehend, steigt Er — schon durch diese Eine Goldprobe der religiösesten Scheu vor Überschätzung seiner selbst der ersten Stelle im Gottesreich würdig — in die Fluten des Jordans hinab. Sein Haupt wird niedergetaucht, und da er es in andächtiger Rührung (προςευχομενος Luk.) erhebt, strahlt ihm des klaren, offenen Himmels Heiterkeit ins Angesicht und das Sinnbild der Reinheit, eine Taube, senkt sich unverkennbar-sichtbar (σωματικῳ ειδει) gegen ihn von oben herab.**

An eine *symbolische Sprache der Gottheit* waren alle Begeisterte gewohnt. Nicht leicht aus Worten, aber aus Zeichen, deren Deutung die Umstände gaben und das Herz dem Deutenden unwiderleglich machte, hörten sie, ob das Einzelne, worüber sie mit Andacht und Besonnenheit im Inneren gefragt hatten, wirklich Wille dessen sey, ohne welchen kein Sperling zur Erde falle, also auch keiner Taube Fittig da- oder dorthin schwebe. Nicht nach unserer Denkart mufs diese *alte Weise, Gott zu hören aus Zeichen*, beurtheilt werden. Wie fest glaubte nicht blos das dunkle Mittelalter (s. Wolf Memorabilia), nicht nur vor drei und zwei Jahrhunderten noch die Menge, daran! Auch Melanchthon und seines gleichen hören Gott nicht in Worten allein, sondern auch in allen andern bedeutsamen Anzeigen. Aber man höre selbst Cicero, den Augur, im II. de Legg. c. 13. selbst einen Augur unter intimen Freunden. Atticus fragt: Est in Collegio vestro (sc. augurum) inter Marcellum et Appium, optimos augures, magna dissensio (nam eorum ego in libros incidi!), cum alteri placeat, *auspicia* ista esse ad reipubl. utilitatem *composita*, alteri disciplina vestra quasi divinare videntur prorsus

posse. Cicero antwortet: *Divinationem*, quam Graeci μαντικην appellant, *esse censeo*, et hujus hanc ipsam *partem*, *quae est in avibus certisque signis* disciplinae nostrae; quod, *cum summos Deos esse concedamus*, *eorumque mente mundum regi*, *et eorundem benignitatem generi consulere hominum*, *et posse nobis signa rerum futurarum ostendere*, *non video*, *cur esse divinationem negem.* Er beruft sich nun auf die vielen Beispiele, »augurum praedictis multa incredibiliter vera cecidisse« . . Neque tot nationes id ad hoc usque tempus retinuissent *Arabum*, *Phrygum*, *Lycaonum* (!), *Cilicum*, *maximeque Pisidarum* [vgl. wie die Apostelgeschichte gerade diese für das Christentum empfänglicher zeigt!] nisi vetustas ea certa esse docuisset . . . nisi hi omnes (Romulus, Attius Navius etc.) *multa ad veritatem admirabilia dixissent.* Sed *dubium non est*, *quin haec disciplina et ars augurum evanuerit jam et vetustate et negligentia.* Itaque neque assentior illi, qui hanc *scientiam* negat unquam in nostro Collegio fuisse, neque illi, qui *esse etiam nunc* putat. Quae mihi videtur apud majores fuisse dupliciter, ut ad reipubl. tempus nonnunquam, ad agendi consilium saepissime pertineret. Auch Atticus erwiedert nun: Credo, hercle, *ita esse* istique rationi potissimum assentior.

Jesus wufste, was Er im Innersten gefragt hatte. Ihm — nach allem, was er denken konnte, nur Ihm — schien der Herr der Natur durch ein lebendiges Symbol geantwortet zu haben. Welcher Moment der Entscheidung für Jesus! Eine dreifsig Jahre lang gehoffte, nie mit jugendlichem Übermuth zu früh angemafste, endliche Bejahung erscheint Ihm in diesem entscheidenden Augenblick. Wer fühlt ihn und könnte jetzt in physicalischen und psychologischen Unterscheidungen subtilisiren wollen? In diesem Moment ruft der Himmel, ruft die ganze Natur umher, Jesu die Gottesstimme zu: Du bist's! Dieser ist's! der Geistesverwandte der Gottheit, der Sohn des Reichs, der Liebling, der Gottgefällige! — — Die grofse Frage ist da, wo sie dies werden mufste, *individuell* entschieden.

Auch seine Weihestunden hat des Menschen Leben,
wo er dem Weltgeist näher ist, als sonst,
und eine Frage frei hat an das Schicksal.
Solch ein Moment war's jetzt in Jesu Seele.
Sein Thun und Wesen, das vergangene
und künft'ge, gieng in diesem Augenblick
vorüber seiner innersten Beschaunng;
und an der frommen Handlung Ausspruch wagt zu knüpfen
der ahnungsvolle Geist die fernste Zukunft.
Da rief, im Vollgefühl der Würdigkeit

zur heiligsten Bestimmung und zur höchsten,
sein reiner Demuthssinn noch einmal: Du! Entscheide!
gieb mir ein Zeichen, *Vater!* — —
— — es giebt keinen Zufall.
Was uns nur blindes Ohngefähr mag dünken,
gerade das steigt aus den tiefsten Quellen.

(Nach Schillers Wallenstein II, 3.)

Für sein ganzes Leben bleibt es von da an Jesu, in Glück und Noth, unerschütterlich gewiſs: daſs er auf alle Weise, innerlich und äuſserlich, erklärter »Messias Gottes« ist. Diese Gewiſsheit geht auf seine Vertrauten über, wie sie den nächsten, welcher in jenem Augenblicke in Jesu Miene seine Gefühle und Überzeugungen gelesen hatte, den Täufer selbst zuerst hingerissen hat. Joh. 1, 32 — 34. Und von dieser unbezweifelten Gewiſsheit hat es am Ende abgehangen, daſs der Religionslehre eines Gekreuzigten Judentum und Heidentum weichen, daſs Thronen und Theorien ihr nachgeben muſsten. »Der Welten Schicksal hängt an Augenblicken!« und was anders ist zur Weltüberwindung das Signal als — Muth aus zweifelsfreier gottergebener Überzeugung? Joh. 16, 33. 1 Joh. 5, 4. 5. και αὑτη εστιν ἡ νικη ἡ νικησασα τον κοσμον — ἡ πιστις ἡμων!

— Wie hoch Jesus von Johannes, dem Täufer, gehalten worden sey (von dem Manne, dessen Achtung so bald nach seinem Tode kanonisch wurde, Matth. 21, 26. Mark. 11, 32. Luk. 20, 6.), dies war *in Palästina* am meisten bemerkenswerth. Das *Palästinensische Evangelium* = Matth. 3, 14. 15. hebt deswegen dies heraus. *Lukas* dagegen behandelt die ganze Geschichte schnell vorüberschreitend. εγενετο . . ανεῳχϑηναι . . και φωνην γενεσϑαι . . alles nur Eine Periode. »Da so viele sich taufen lieſsen, so vielen also etwas besonderes dabei hätte begegnen können, war er der Einzige Ausgezeichnete!« dies ist des Lukas Gedanke, so kurz hingelegt, wie etwas, das sich freilich ohnehin verstehe. *Markus* erzählt nach beiden; von vornen herein Vs 9. 10. nach Matthäus, aber als einer, der bei den nächsten Lesern seines Aufsatzes auf des Johannes Weigerung und Urtheil von Jesu keinen Nachdruck zu legen Ursache hatte. Vs 11. hat er mehr Lukas Worte. Den Hebraism ανεῳχϑησαν ουρανοι mildert sein σχιζομενος ουρανος. »Der Himmel zertheilt sich«, sagen wir auch, statt: er heiterte sich schnell auf. — Das *Urtheil:* daſs sichtbar geworden sey wie eine Taube — *der Gottesgeist,* ist bei allen dreien sogleich als *Factum* gegeben, sogar dem sichtbaren Factum vorangestellt. Wollte man nach der Stufenfolge der Begebenheit erzählen, so müſste unterschieden werden: Jesus sah etwas,

wie eine Taube; dabei dachte . . urtheilte . . war Er gewiſs, daſs es den Gottesgeist bedeute. Jedem Menschen aber ist, was er bei einer Begebenheit denkt, wichtiger und sogar gewisser, als selbst das sichtbare der Begebenheit. Daher schicken die Evangelisten, sich selbst unbemerkt, den *Schluſs* voran: Jesus *sah*, was Er (eigentlich gesprochen!) nur *in seiner Urtheilskraft sah*, den — Gottesgeist . . . und alsdann erst folgt in ihrer Erzählung, was zuvor und eigentlich allein sichtbar gewesen war, das Obenherabkommen, die Taubengestalt, das Hinschweben über ihm. Lukas, immer dem wundersameren zugeneigt, sucht am meisten zu wehren, daſs man *nicht* an eine *natürliche* Taube denke. Es war nach ihm blos »in Körper*gestalt wie* eine Taube«. Darüber aber kann natürlich weder er noch irgend jemand, der es nicht mit den Händen zu untersuchen vermochte, als Zeuge sprechen. Der Apparenz nach ist eine Taube da gewesen; darüber stimmen die Erzählungen überein; auch die des Täufers Joh. 1, 32. Daſs es *bloſse* Gestalt gewesen, war abermals *Urtheil*. Nach der Geisterlehre mancher Juden lieſs Jehovah seine Geister in mancherlei angenommenen Gestalten sich sichtbar machen, die nach gemachtem Gebrauch wieder vergänglich seyn sollten.

Matth. 3, 13. Τότε. Wie bald? s. S. 260. παραγίνεται 3, 1. ἐπὶ τὸν . . *an das Peräische Ufer*. Dort geschah Jesu Taufe; s. bei Joh. 1, 28.

Vs 14. διακωλύειν *sehr zurückhalten*. Auch Philo macht de Somn. p. 462. ed. Colon. die Bemerkung: »διά« πολλακις επι του μεγαλου [wo das Groſse in einer Sache angedeutet werden soll] τιθεται, wie in διαλευκος, διαδηλος, διασημος etc. ὑπό σου. So weit kannte also Johannes Jesu Vortrefflichkeit, wenn er gleich, nach Joh. 1, 31. damals, als Jesus auftrat, noch nicht den Messias in Ihm erkannt hatte. Das Palästinensische Evangelium führt dies an, da leicht Juden schlieſsen mochten: der Vorzüglichere sey der Täufer (Einweiher) des Geringeren. Die andern Evangelisten auſser Johannes haben dergleichen Beziehungen auf damalige Juden nicht.

Vs 15. ἄφες ἄρτι *laſs es, wie es jetzt ist!* Vulg. *sine modo!* ἄρτι (Dativ von αρς, αρτος) bezieht sich auf *das, was jetzt* so ist, *gleichsam bereit ist*, nach ἄρω *bereit machen*, αρτος, αρτιος *aptatus*. Lennep p. 166. οὕτω πρέπον ἐστὶν ἡμῖν *auf diese Weise ist es unser* (*beider*) *würdig*. πληρῶσαι *völlig leisten, zum vorigen das hinzuthun, wodurch es voll, ergänzt wird*. πᾶσα δικαιοσύνη *was volle Rechtschaffenheit* = die strengste Selbstschätzung *fordert*. δικαιοσύνη ist nicht = δικαίωμα *eine rechtliche, löbliche Sitte*. Jesus konnte als Grund seines Kommens zur

Taufe nicht dies angeben wollen: dafs es für *sie beide* schicklich sey, *jede löbliche Sitte* mitzumachen. Den passenden Sinn führt auch die Betrachtung herbei: dafs Jesus, *wenn* er sich zum voraus schon *entschieden* als Messias gedacht hätte, sich nicht erst zu einer »Taufe auf den gewifs kommenden« Apg. 19, 4, also = auf den Messias, hätte einfinden können. Der Gottheit Wink, nicht er selbst, entscheide!

Schon die Alten fühlten hie und da, dafs es für Jesus — *wenn* er damals schon *entschieden* gewesen wäre, dafs *Er selbst* der Messias sey — unschicklich war, zu einer Taufe der *μετανοια* und *εις τον ερχομενον* sich einzufinden. Aus diesem Gefühl scheint entstanden zu seyn jener Übergang im Evangelium Nazoraeorum bei Hieronymus: »Ecce Mater Domini et Fratres ejus ei dicebant: Joannes baptizat *in remissionem peccatorum*; eamus et baptizemur ab eo. Dixit autem eis: *quid peccavi*, ut vadam et baptizer ab eo? nisi forte hoc ipsum, quod dixi, ignorantia *) est.« Diese Stelle will das Unschickliche des Hingehens Jesu zu einer solchen Taufe dadurch heben, dafs es geschehen sey, seinen Verwandten zu gefallen.

Vs 16. *βαπτισθεὶς untergetaucht* durch den Täufer. Wahrscheinlich mit den Worten: *εις τον ερχομενον* = אֶל־הַבָּא. *ἀνοίγεσθαι sich öffnen = aufheitern.* *ουρανος . . κλείεται, οἷα πυλαις, τοις νεφεσι, ποτε δε, ὡς οἷον ἀνοιγόμενος, διεκφαινεται.* Eustath. ad Iliad. 5, 749. An Blitz und Donner, ungeachtet sie auch bei Juden (Joh. 12, 29.) wie bei Heiden (Aeneid. 8, 523.) als „*data signa Deûm*“ galten, ist hier, vergl. Markus, nicht erinnert. Erst die spätere *Sage* setzt dergleichen etwas hinzu; s. Justin im Dialog c. Tryph. S. 315: *κατελθόντος τοῦ Ἰησοῦ ἐπὶ τὸ ὕδωρ καὶ πῦρ ἀνήφθη ἐν τῷ Ἰορδάνῃ, καὶ, αναδυντος αυτου απο του ὑδατος ὡς περιστεραν το ἁγιον πνευμα επιπτηναι επ' αυτον, ἔγραψαν οἱ Αποστολοι* **) *αυτου* Die monotoni-

*) Sinn: „Selbst dies, dafs ich nur *frageweise* hievon spreche, ist fast zu viel Nachgiebigkeit, weil es klingt, wie wenn ich es nicht selbst ganz gewifs wüfste.“ *ἄγνοια Unwissenheitssünde.* Nebucadnezar im Dan. apocr. 4, 32. *αἱ ἁμαρτιαι μου και αἱ ἄγνοιαί μου επληρωθησαν εναντιον του θεου . . και εδεηθην περι των αγνοιων μου* etc.

**) *Genau nur* den Umstand, vom Geiste = der Taube, welchen wirklich Matthäus und Johannes erzählen, schreibt Justin der Nachricht „der Apostel Jesu“ zu. Das vorher gesagte, *dafs, sobald Jesus an den Flufs hinab gegangen, ein Feuer darin aufgelodert sey*, war, wie *Justins Umschreibung deutlich* macht, *nicht* aus denen Evangelien der Apostel, die er (in Eines zusammengetragen) benutzte. Das *πυρ ανηφθη* mochte bei Justin noch blofse traditionelle Erzählung seyn. Übrigens mochte man sich das *emporlodernde Feuer* gerne hinzu denken, weil dies bei den Persern schon und

sche Mode-Erklärung, welche *überall* Donner und Blitze sieht, hat im Texte eben so wenig Grund, als die Mutmaſsung des Er. Schmid (Opus postum. p. 60.): dies alles, wie Apg. 7, 56. 10, 11. Apok. 19, 11. für *Ekstase* zu halten. Wie hätte alsdann Jesus *und* Johannes einerlei sehen können? — *αὐτῷ Ihm*, dem Hinblickenden muſste es nach seinem Sehnen und Ausdeuten gelten. *εἶδε Er sah;* auch der Täufer sah es Joh. 1, 32. *τὸ πνεῦμα τοῦ Θεοῦ der Gottheit Geisteskraft. Gottes an sich unsichtbare Wirksamkeit* (Luk. 1, 35.) = Gott selbst, als unsichtbar wirkend zu *Jesu Begeisterung* u. s. w. — Tr. talm. Chagiga c. 2: *Spiritus Dei* (Gottes Bildungskraft) *ferebatur* Genes. 1. super aqua *ut columba,* quae incumbit pullis suis. Von einem andern Etwas, das *blos wegen des schwebenden Flugs* mit einer Taube verglichen würde, kann die Stelle besonders nach Lukas nicht verstanden werden. *ὡσεὶ* »wie wenn es wirkliche Taube wäre«. *περιστερὰ Haustaube.* Quid referam, ut volitet crebras intacta per urbes *alba* Palaestino *sancta columba* Syro. Tibull. 1, 8. 9. Von der *brieftragenden,* unverletzlichen Taube vergl. Russel Gesch. von Aleppo 2 Th. Arvieux 5 Th. della Valle 1 Th. 12 Brief, Abulfeda Annal. Moslem. T. IV. p. 443, Volney Reise nach Syrien 3 Th. herausgeg. von Paulus. Jena 1800. Nach des gelehrten Arabers Mich. Sabbagh's, von de Sacy übersetzter Abhandlung: »La Colombe Messagère« etc. Paris 1805. 8. heiſst diese weiſse, gewöhnlich mit einem rothen, gelben, schwarzen Ring um den Hals, wie mit einem Collier, gezierte, Haustaube (pigeon blanc à collier) *hamama,* oder *hamam;* ein Name, welcher ihre Hitze und Heftigkeit bezeichnet. Gevögel, welche in einem Zug, ohne dazwischen Athem zu holen, trinken, heiſsen im Gegensatz gegen die minder kräftigen, welche tropfenweise trinken und aussetzen, *hamâm,* חמאם, *die Hitzigen.* Schon dieser Name deutet darauf, daſs sie nicht allzu menschenscheu seyn und wohl auch nahe über einem Menschen wegfliegen kann. Mit dieser Gattung werden sogar *Taubenkämpfe* in Spanien angestellt. Sie muſs also zu den kühneren gehören. Fischers Gemälde von Valencia II. Th. Art. *Tauben.* Man schätzt

wenigstens seit der Antoninen Zeit auch bei den Römern unter die *τιμας βασιλικας* gehörte. Nach Xenoph. Cyropäd. B. 8. *πῦρ . . επ' εσχαρας μεγαλης ανδρες είποντο φεροντες*, und nach diesem *πυρ* kam Cyrus. Nach Ammian B. 23. ferunt (Persae) *ignem coelitus lapsum* apud se sempiternis loculis custodiri. Cujus portionem exiguam [eximiam?] faustam praeisse quondam Asiaticis regibus dicunt. Daher vermutlich ahmten es die luxuriöseren römischen Imperatoren (wie bald?) nach, *πῦρ προπεμπευται*; s. bei Herodian unter Commodus und Pertinax. (*λαμπαδας* führt schon Antonin an, aber nur als Luxus der Vornehmen am Hofe überhaupt.) S. Lips. Exc. A. ad Tac. Ann. L. 1.

diese Taube im Orient so sehr, daſs — s. Sabbagh p. 78 sq. — die arabischen Dichter sie *die Propheten unter den Vögeln, ein Wunder der Allmacht, Gottesengel* u. dgl. nennen. Eine solche unvermuthet sichtbar werdende Taube galt in der prophetisch *ominösen Bildersprache* ganz natürlich als Symbol der Reinheit; ihr, nicht menschenscheues, Schweben machte den Eindruck sanfter Ruhe. *Aëre lapsa quieto* radit iter liquidum *celeres neque commovet alas.* Aeneid. 5, 513. Eine Bewegungsart durch seltenes, lang wirkendes Fortschwingen, wie sie den Gottheiten beigelegt wurde. Juno und Minerva Iliad. ε. 778. *βατην πληρωσι πελείασιν ιϑμαδ' ὅμοιαι.* Iliad. δ. 71. vom Neptun; vergl. Heliodors Aethiopica 3. p. 147. ed. Commel. Romulus Einweihung zum König beschrieb Ennius (Cic. de Divin. 1, 48) durch *ähnliche Symbole.* Exin candida se radiis dedit icta foras *lux*, et simul, ex alto longe, pulcerrima praepes laeva volavit *avis;* simul aureus exoritur sol . . . Conspicit inde sibi data Romulus esse priora auspicio regni stabilito scamna solûmque [= soliumque] . . . So sehen wir, was man altertümlich für sprechende Symbole des Himmels achtete. Bedenken wir demnach, daſs gewisse natürliche Gegenstände eben so gut wie Worte als bekannte Zeichen galten (z. B. »*Aquilae* hic honor est datus, ut magnarum rerum — bei politischen Groſsthaten — faceret auspicia«, sagt Seneca); so war die Apparenz solcher Dinge so gut eine Sprache, für Gott und Menschen gegen einander, als die Wörtersprache selbst. Von dieser *symbolischen Sprache*, die man als eine *Zeichensprache der Gottheit* ansah, ist Aelian. V. H. 2, 31. zu verstehen: *λεγουσι των βαρβαρων οἱ προειρημενοι· καὶ διὰ ὀρνίϑων και δια συμβολων . . και δι' αὐτῶν τῶν ἀστέρων* [vergl. Matth. 2, 2.] *πολλα προδηλουσϑαι.* Seneca Quaest. Nat. 2, 32. Ceterum *nullum animal est, quod non motu et occursu suo praedicat aliquid.* Non omnia scilicet, sed quaedam notantur. Auspicium est observantis. *Ad eum itaque pertinet, qui in ea direxerit animum.* — Ein Diaconus, Fabianus, wurde unvermutet zum Bischof zu Rom circa a. 239 gewählt, weil in der Gemeindeversammlung, wo an ihn niemand dachte, plötzlich *εκ μετεωρου περιστερὰ καταπτᾶσα ἐπεκαϑεσϑη τῃ αυτου κεφαλῃ, μιμημα ενδεικνυμενη της επι τον σωτηρα του ἁγιου πνευματος καϑοδου. 'Εφ' ᾧ τον παντα λαον ὡςπερ ὑφ' ἑνος πνευματος ϑειου κινηϑεντα . . επιβοησαι και αμελλητως επι τον ϑρονον της επισκοπης λαβοντας αυτον επιϑειναι.* Euseb. KG. 6, 29. p. 373. Wenigstens die Möglichkeit, daſs gewisse Tauben sich so den Menschen nähern, ist hieraus mehr ersichtlich.

ἐρχόμενον ἐπ' αὐτον kommend über etc. Dies war manchem nicht genug. Cd. D. setzt *εἱς*, veron. vercell. Italae *in.* Das Ebionitische Evangelium (s. am Ende dieses Abschnitts) läſst *die Taube selbst in Jesus*

hineingehen. Mit besserem Grunde sehen andere in dem Umstand, dafs die Taube *so wenig menschenscheu* über Jesu schwebte und weilte Joh. 1, 32, einen Anlafs, durch welchen Jesus vermocht seyn konnte, die Taube um so eher für *bedeutsam* zu halten. Nur dafs dieses *Herabfliegen* ohne eine besondere Veranstaltung der Gottheit von keiner Taube geschehen könne, ist Übertreibung. Soll unser Glaube, dafs Jesus der Messias war, an dem, was Er war, wollte und leistete? oder an Erforschung der möglichen oder unmöglichen Arten jenes Vogelflugs hangen? Unter den sehr verschiedenen Taubenarten (Hist. naturelle des Oiseaux T. II. von Buffon, 1771. 4. p. 492) erhebt sich die Columba *gyratrix,* eine im Spanischen *Palomba volteadora* genannte Haustaube, in cirkelförmigen Bewegungen, und pflegt fast perpendiculär, auf die nämliche Art sich wieder herunter zu senken; s. Spanische Miscellen (1803) 1 Bd S. 53. »Cum lustrum in campo Martio *magna populi frequentia* conderet (Augustus) *aquila* eum *saepius circumvolavit*« Sueton. Aug 97. »Es war nun einmal Gewohnheit der Vorzeit, aufserordentliche Begebenheiten als bestimmte *Zeichen des Geschicks anzusehen*, und sie, je nachdem die Erfolge ausfielen, *als Beweise für eine höhere Bestimmung auszulegen.* Gleichviel mit welchem Grunde! Sie stützte den Muth und hob ihn empor. Die innere Kraft mufste dabei gewinnen. — Selbst Horaz glaubt an seine frühere Weihe — durch ein *Omen von Turteltauben.* Od. III, 4: *Me* fabulosae Voltureae in Appulo, Altricis extra limen Apuliae, *Ludo fatigatum que somno Fronde nova puerum palumbes Texere.* Mirum quod foret omnibus . . *Ut tuto ab atris corpore viperis Dormirem et ursis; ut premerer sacra Lauraque collataque myrto, Non sine Dis, animosus infans.*« s. Der schlafende Horaz; ein Gemälde von (dem sinnvollen Charakterzeichner) Eberh. Wächter. Morgenblatt 1809. Nr. 263. S. 1052. Man wundert sich, dafs ein *Vogel sich dem Menschen so genähert* habe. Livius 7, 26. erzählt: M. Valerius, tribunus militum . . in medium armatus processit. Minus insigne certamen humanum (cum Gallo, qui corporis magnitudine et armis insignis provocaverat unum, qui ferro secum decernat) *numine interposito, Deorum* factum. Namque conserenti jam Romano manum, *corvus repente in galea consedit,* in hostem versus. Quod primo, ut *augurium coelo missum,* laetus accepit tribunus. Precatus deinde: Si divus, si diva esset, qui sibi praepetem misisset, volens propitius adesset. Dictu mirabile. *Tenuit non solum ales* captam semel sedem, sed, quotiescunque certamen initum est, levans se alis, os oculosque hostis rostro et unguibus appetuit, donec territum *prodigii* talis visu oculisque simul et mente turbatum Valerius obtruncat. Corvus e conspectu elatus orientem petit. Der Rabe flog nach Osten weiter. Er blieb nicht. Also auch die mögliche Frage: ob der Tribun vielleicht

einen so *abgerichteten* Raben gehabt habe, fällt weg. Ein solcher würde geblieben seyn. Nicht einmal der Umstand, dafs eine *Taube* sich einem Menschen im freien Felde, sogar unter manchem Geräusch, nähere und ihn gleichsam auszeichne, ist ohne Beispiel. Das Theatr. europaeum II Th. S. 406. erzählt, dafs vor dem Treffen bei Leipzig am 7. Sept. 1631 eine *weifse Taube* unvermutet auf einem sächsischen Kornet gesehen wurde und darauf über die ganze Schlachtordnung der Protestanten flog. Man habe dies für eine gute Vorbedeutung gehalten. (Die Schlacht war bekanntlich für die Protestanten vortheilhaft!) s. Bibelcommentar bei Joh. 1, 32. — Zum a. Dion. 14 bemerkt Usher in den Annalen: Cum lustrum hoc Augustus in campo Martio magna populi frequentia conderet, *aquila eum circumvolitavit saepius*, transgressaque in vicinam aedem, super nomen Agrippae ad primam litteram sedit. August schlofs aus diesem Vogelflug, er werde vor Ende des Lustrum sterben = zu den Göttern erhoben werden. Sueton. Octav. c. 97.

Vs 17. φωνὴ vergl. 17, 5. *οὗτός ἐστιν dieser ist* . . Bei Matth. wird die Stimme ausgedrückt, wie wenn sie *zu Andern* gesprochen hätte. In den zwei andern Evangelien ist sie *an Jesus selbst* gerichtet. Man *erzählte* sich wahrscheinlich die Stimme im palästinensisch-aramäischen oft und viel. In diesem Dialect konnte man unbestimmt sagen: die Stimme war בְּנִי יְחִידִי צְבֵיוֹן בֵּהּ, wo denn frei blieb *οὗτος εστιν* oder *σν ει* zu suppliren, als Matthäus und Lukas dieses *chaldäisch erzählte* griechisch aufzeichneten. Auf alle Fälle ist dadurch klar, dafs die Evangelisten uns *nicht* die *ipsissima verba*, wie von oben gehört, aufbewahrten. »Certe uno eodemque actu non potuit dici: *tu es* filius . . . *in te* complacui! et: *hic est* . . *in quo* complacui«, bemerkt schon Danz in Meuschens N. T. e Talm. p. 312. §. 7. *So wenig darf man also Worte premiren!* War der ursprüngliche Sinn etwa dieser: *και ιδου (τουτο,* sc. *το φαινομενον, ἦν ὡς) φωνη λεγουσα.* Erst die zwei Evangelisten, welche nicht selbst Jesus oder den Täufer gehört hatten, setzen *ἐγένετο φ.* und *φ. γενεσθαι*, und verstanden folglich die Urerzählung so, wie wenn eine *besondere* Stimme *erschallt* wäre. Auf jeden Fall erzählt Matthäus *Vs 16.* das symbolische Phänomen, *Vs 17.* die Deutung. — Wie der Prophet oft *εξηγητης* war (s. bei Luk. 1, 67.), so hatte hier Johannes, der Täufer (Joh. 1, 33.) die innere Gewifsheit: dafs ihm der wahre Messias durch *irgend* ein Symbol des demselben von oben bleibend zugetheilten Gottesgeistes werde angedeutet werden. Da er nun über dem Jesus, auf welchen ohnehin so vieles hinwies, das Symbol der Taube (Vs 32.) sah, — siehe da war dies (so gut als) eine redende Stimme: *Dieser* ists! u. s. w. Die andern Evangelisten drücken es so aus, wie

Jesus sich selbst die Deutung gegeben habe: *Du* bist u. s. w. vergl. Joh. 12, 28. Solche *Ausdeutungen* himmlischer Zeichen (σημειων, τεκμηριων, *ominum*), welche gewöhnlich in anderswoher bekannten Worten (hier ist das meiste aus Ps. 2, 7. und Jes. 42, 1.) gemacht wurden, nannte der Jude בַּת קוֹל *Tochter einer Stimme;* s. Meuschen N. T. ex Talm. pag. 353. Seit Haggai, Zacharia, Malachi, sagt tr. Babyl. Sanhedrin (Lightf.), ist רוּחַ הַקֹּדֶשׁ (*eigene, unmittelbare Begeisterung*) von Israel gewichen, aber מִשְׁתַּמְּשִׁין הָיוּ בְּבַת־קוֹל *sie bedienten sich der Tochter der Stimme.* Es heiſst nicht: *Gott* bediente sich *gegen sie* u. s. w., wie wenn die Bath-kol Gott selbst zugeschrieben worden wäre. Vielmehr *sie* bedienten sich der »Tochter der Stimme« d. i. der Auslegungskunst über allerlei Signa. So waren nach den älteren Rabbinen in der Nebuah vier Stufen; die *niedrigste Bath-kol*, alsdann Urim veTummim, Ruach Hakkodesch und im höchsten Grade Nebuah. Meuschen pag. 358. Die Piske Thosaphoth §. 29. geben zur obigen talmudischen Stelle die Erklärung, »wie wenn das erschallende aus dem Himmel ausgienge, so geht daraus Eine Stimme hervor« כְּשֶׁקּוֹל יוֹצֵא מִן הַשָּׁמַיִם יוֹצֵא מִתּוֹכוֹ קוֹל אֶחָד d. h. aus dem *himmlischen Zeichenorakel* entsteht *Eine Auslegung in Worten.* Sie geben ein Beispiel: Einige Rabbinen wollten den R. Samuel besuchen und sagten unter sich: wir wollen »der Bath-kol nachgehen.« Sie gehen darauf an einer Schule vorbei und hören gerade vorlesen aus Sam. 25, 1. »und Samuel starb.« Darauf achteten sie, und — es war auch schon erfolgt! R. Samuel war todt. Lightf. fol. 276. Zwei andere (ebendas.) wollen den kranken Achab besuchen. Sie hören unterwegs eine Frau rufen: die Leuchte verlöscht! eine andere aber antwortend: Israels Leuchte verlöscht nicht! Dies gehört, ward ihnen »die *Bath-kol*« d. h. *Ausdeutung des Omens.* Meuschen p. 440. 447. Ganz ähnliche Beispiele von dem Ergreifen einer unerwarteten Stimme, die an sich in einem ganz andern Bezug stehen mochte, erzählt Valer. Max. L. 1. c. 5. de Ominibus, welchem man das: *accipio omen!* zurief, quoniam (§. 1.) non fortuito motu, sed divina providentia constare credebatur. Z. B. die Tochter des P. Ämilius ruft dem Vater entgegen: Persa periit, weil ihr Schooshündchen todt war. »*Arripuit* igitur *omen* Paulus èque *fortuito* dicto, *quasi spem certam* clarissimi triumphi (gegen den König Perseus) *animo praesumsit.*« — Selbst von der Sinaitischen Gesetzgebung nahmen schon Onkelos Targ. Exod. 19. und viele Rabbinen an, das Volk habe *nur heftige Schalle* gehört, Mose aber als Mittelsperson (Deut. 5, 5.) sie ihnen *ausgelegt.* Meuschen p. 322. 323. vergl. Joh. 12, 28. Ps. 29, 3. 4. 5. 7. Danz bei Meuschen p. 358. vergleicht auch den heidnischen *Ajus locutius* nach Liv. 5, 32. und 50.

Cic. de Divinat. 1, 45. Gellius N. A. 16, 17. — ὁ υἱὸς der Sohn κατ' εξοχην; wenn man so sagen darf: *Kronprinz des Gottesreichs.* ὁ ἀγαπητὸς *der vorzüglich Geliebte.* יָחִיד = אֶחָד Gen. 22, 2. 12. 16. *der einzige* im strengsten Sinn, oder auch der *vorzüglichste*, wie Arch. 1, 13. Ισακον ὁ πάτηρ αυτου ὑπερηγαπα μονογενῆ ὄντα, ungeachtet Abraham mehrere Söhne hatte. εὐδοκεῖν *gut denken*; daher ευδοκειν τινι *einem wohlwollen*, wofür ευδοκειν ἐν τινι eine blos jüdischgriechische Phrasis. 1 Kor. 10, 5. Hebr. 10, 38. 2 Thess. 2, 12. ἐν ᾧ εὐδόκησα *über welchen ich* (längst) *gut gedacht habe.* רָצְתָה בוֹ 1 Chron. 28, 4. Jes. 42, 1. Theodotion: εις ὁν ηυδοκησεν ἡ ψυχη μου.

Luk. 3, 21. ἅπας *allerlei.* Mark. 1, 16.

Vs 22. σωματικὸς *körperlich, sichtbar.* εἶδος תְּמוּנָה *Gestalt, Aussehen.* Gegensatz der physikalischen Wirklichkeit. Lukas *erfuhr*, daſs Jesus und Johannes etwas, *wie* eine wirkliche, σωματικη, Taube gesehen hatten. Doch, *dachte er*, muſs es ein ειδος, nicht eine natürliche Taube gewesen seyn.

Mark. 1, 9. ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις wahrscheinlich *aus* Matth. 3, 1. Auch Ναζαρὲτ fügt Markus hier ein, nach Luk. 1, 26. 2, 39. Matth. 2, 22. 23, weil er diese Kapitel nicht aufgenommen hatte. ἐβαπτίσθη εἰς . . *hinabgetaucht in* . .

Vs 10. Gew. Text: ἀπὸ τοῦ. Dagegen BDL 13. 33. 69. 124. etc. ἐκ. Die Wahrscheinlichkeit, daſs απο aus Matthäus herübergebracht worden sey, empfiehlt hier εκ, das ohnehin weniger hebraizirende, als ächt. σχιζόμενοι ουρ. *der Himmel* (die Wolken) *sich theilend* = aufklärend. Aeneid. 1, 587: vix ea fatus erat, quum circumfusa repente *scindit* se nubes et in aethera purgat *apertum.*

Vs 11. Gew. T. ἐν ᾧ . . Da dieses die Worte des Matthäus sind, Markus aber hier, vermöge des σὺ εἶ, dem Lukas folgt, so ist εν σοι — nach B. Dgr. L. 1. 69. 131. 209. 235. etc. Syr. utr. Vulg. etc. — bei Markus wahrscheinlicher. Doch hat er εὐδόκησα wie Matthäus, nicht wie Lukas ηυδοκησα, und kann überhaupt beide hier zu verschmelzen im Sinn gehabt haben. Daher bleibt εν σοι zweifelhaft. — Auf keinen Fall behandeln die Evangelisten jene Worte als eine *wörtlich ertheilte* himmlische Kunde, welche *wörtlich genau* hätte aufbewahrt werden müssen. Eine selbstgedachte »Ausdeutung eines Symbols« konnte man sich erlauben, bald mit diesen, bald mit veränderten Worten anzugeben. (An solchen Stellen hätte man viel früher merken sollen, daſs an eine

Inspiratio vocum nicht zu denken sey. Diese hätte die *strengste Einerleiheit solcher wichtigen Ausdrücke* nothwendig gemacht.)

Das *unkritische* Altertum, besonders unter den patristischen Christen, begnügte sich das, was man für das Wesentliche *hielt*, in irgend einer Darstellung zu erhalten. In dem, was man für Nebenumstände *hielt*, war man kürzer oder weitläuftiger, je nachdem der Zweck der »Erbauung« oder das Fortwachsen traditioneller Ausschmückungen einen Erzähler leitete. So giebt Hieronymus in Jes. 9, 1. aus dem *Evangelium der Nazoräer*, welches er aus dem Aramäischen übersetzt hat, folgende *Einkleidung der Geschichte der Taufe Jesu:* Factum est autem, quum ascendisset Dominus de aqua, descendit *fons* omnis spiritus sancti [*Gott*, der *Vater* alles Guten!] et requievit super eum. Et dixit [als *Vater* redend] illi: *Fili* mi, in [= secundum] omnibus Prophetis expectabam te, ut venires [vgl. Hebr. 10, 7.] et requiescerem in te. Tu enim es requies mea [der, auf den ich mich verlassen kann]. Tu es primogenitus meus filius, qui regnas in sempiternum. Fabric. Cd. Apocr. N. T. p. 364 sqq. Eine durch das, was nach Justin (s. bei Vs 16.) nicht von den Aposteln Jesu geschrieben war, und sonst mehreres vervollständigte, freie Erzählung giebt Epiphanius haer. 30. aus dem Evangelium, welches er zu seiner Zeit bei Ebioniten antraf, als »nominatum „secundum Mat»thaeum" quod autem non totum erat [sed] plenissimum [nicht der ganze »Kanonische Matthäus, doch aber sehr vollgepfropft war, nämlich an »manchen Orten] spuriis rebus refertum ac [an andern Orten auch] de»curtatum.« Die Erzählung ist: *ὁτι του λαου βαπτισθεντος ηλθε και Ιησους και εβαπτισθη ὑπο του Ιωαννου. Και ὡς ανηλθεν απο του ὑδατος, ηνοιγησαν οἱ ουρανοι, και ειδε το πνευμα του θεου το ἁγιον εν ειδει* [wie bei Lukas] *περιστερας κατελθουσης και εἰςελθούσης εἰς αὐτὸν* [!!] *Και φωνη εγενετο εκ του ουρανου λεγουσα· συ μου εἶ ὁ υἱος ὁ αγαπητος, εν σοι ηυδοκησα* [wie Lukas]. *καὶ παλιν· εγω σημερον γεγεννηκα σε* [wie Hebr. 1, 5.]. *Και ευθυς περιελαμψε τον τοπον φως μεγα* *). *Ὁ ιδων, φησιν* [sc. hoc hebraicum evangelium], *ὁ Ιωαννης λεγει αυτῳ· συ τις ει, Κυριε; Καὶ παλιν φωνη εξ ουρανου προς αυτον· οὑτος εστιν ὁ υἱος μου ὁ αγαπητος, εφ᾽ ὁν ηυδοκησα* [wie Matthäus]. *Και τοτε, φησιν* [sc. *το Εβραικον*, dieses später setzend als Matth. Mark. Luk.] *ὁ Ιωαννης προςπεσων αυτῳ ελεγε· δεομαι σου, κυριε! συ με βαπτισον. Ὁ δε εκωλυεν, αυτῳ λεγων· αφες, ὁτι οὑτω πρεπον πληρωθῆναι πάντα.* Fabr. ib. p. 347. Man sieht aus dieser Zusammenfügung, daſs man sich die in den kanonischen Evangelien gefun-

*) Justins *Sage* lieſs ihr *πυρ vor* dem Taufen auflodern; s. die Stelle bei Matth. 3, 16.

dene Verschiedenheit: *συ ει . . εν σοι . .* und *οὗτος εστιν . . εν ᾧ* schon damals, als jenes (spätere) Ebionitische Evangelium zusammengesetzt wurde, dadurch zu heben suchte, dafs man eine *doppelte Stimme*, eine an Jesus, die andere an Johannes, annahm; wie Augustin. de consensu Evangelistar. 2, 14. — Nicht zu übersehen ist die auch hierin liegende Spur, dafs *unsere Evangelien älter waren, als jenes Eionitisch-Hebräische*, welches sie zu vereinigen versucht. Noch mehr! So sehr die mirakulosen Umstände und die Stimmen vom Himmel hier gehäuft sind, so läfst dennoch eben dieser aus den kanonischen Evangelien und sonsther zusammengestoppelte farrago libelli die wichtigere Stimme von der Erde, die Weigerung des Täufers, Jesus zu taufen, weg. Er fühlte nicht, dafs in derselben der nachdrücklichste Beweis liege, *wie viel* Jesus *zuvor* schon war, und läfst aus Mifsdeutung von Joh. 1, 31. Jesus bei der Taufe als dem Johannes noch ganz unbekannt (*συ τις ει, κυριε!*) auftreten.

18. Matth. 4, 1-11. Mark. 1, 12. 13. Luk. 4, 1-13.

Dreierlei Vorsätze Jesu: 1. *nicht Nothwunder zu erwarten* = nicht auf wundersame Nothhülfen, sondern auf den Reichthum der Naturordnung Gottes und dessen kluge Benutzung zu rechnen, 2. nicht durch *Schauwunder*, 3. nicht durch Anwendung böser Mittel für die guten Zwecke sich geltend machen zu wollen.

Jesus, da es durch die Begebenheit bei der Taufe Ihm entschieden ist, dafs Er als Messias zu wirken habe, sah mehrere Arten der Ausführung als möglich vor sich. Er war aber, so zeigt es auf jeden Fall der Hauptinhalt dieses Textes, fest überzeugt: *a.* dafs er in seinen künftigen Unternehmungen sich auf Wunderhülfen der Gottheit aufser den Gränzen des so hülfereichen Werkzeugs Gottes, der Natur, nicht zu verlassen habe Matth. 4, 3. 4; *b.* dafs er bei all seinem muthvollen Glauben an die Vorsehung sie nicht gleichsam auf die Probe stellen dürfe, um durch blofse *Schaustücke* des Wunderbaren für sich Aufmerksamkeit zu erwecken Vs 5. 6. 7; *c.* dafs er am allerwenigsten böse Mittel für seine guten Zwecke anwenden könne, vielmehr alles als im Dienste der Gottheit gethan, d. h. der Gottheit würdig, geschehen müsse Vs 8 — 10. Nur unter diesen Vorsätzen war er bei sich der *Hülfe* der Vorsehung gewifs, welche ihm durch ihre Boten oder Engel vergegenwärtigt wird Vs 11. — Je weniger das Wesentliche in diesen Hauptgedanken durch Verschiedenheit in Erklärung der einkleidenden Nebenumstände geändert werden kann, desto ruhiger lassen sich die manchfachen Hypothesen über die Einkleidung beurtheilen.

I. Die gewöhnlichste Hypothese ist: der Sinn der ursprünglichen Erzähler setze *drei äufsere Erscheinungen des Teufels*, durch welchen Jesu jene drei Anträge unmittelbar gemacht worden seyen! — Allerdings zwar setzt das N. T. ein Oberhaupt einer unveränderlich bösen Geisterwelt voraus, welches auch Menschen zu bösen Entschlüssen *Anlafs* geben könne und gerne gebe. Würde aber ein solcher Geist, welcher Jesu Charakter schon vorher selbst nach seinen verborgensten Handlungen und Gesinnungen gekannt, selbst das, was nächstzuvor bei Jesu Taufe vorgefallen war, beobachtet oder erfahren haben müfste, bei der tiefen Schlauheit, welche man demselben neben seinem schadenfrohen Menschenhafs zuschreibt, sich je eingebildet haben, Ihn, unter irgend einer Gestalt, zu solchen abentheuerlichen Mafsregeln verleiten zu können, wie Vs 3. und 6. angeben? Konnte ein solcher Geist, nachdem Jesus erst zwei minder anstöfsige Anträge abgewiesen, doch zuletzt noch gehofft haben, ihm den anstöfsigsten und wahrhaft abscheulichen Vs 9. mit Erfolg zu machen? Diese Fragen gelten, unter welcher beliebigen Verkleidung (eines LichtEngels, jüdischen Rabbi u. s. w.) man übrigens sich den Teufel bei Jesu vorstellen, oder wenn man ihm auch blos dieses zuschreiben möchte, dafs er als Geist im Geiste Jesu jene Versuchungsideen erweckt habe. Nichts, was blos ein »ganz dummer Teufel« unternehmen könnte, müfste hier erzählt seyn, wenn man auf den Teufel als Urheber zu schliefsen, gegründeten Anlafs finden sollte. Das möglichste, um die Erzählung dem Charakter eines Satans angemessen darzustellen, geschieht jedoch in Lavaters Jesus Messias, oder die Evangelien und Apostelgeschichte in Gesängen (1782) S. 173 — 194.

II. Manche, welche daher die drei Anschläge auf Jesus dem voraus angenommenen Charakter und den Kenntnissen eines teufelischen Oberhaupts bei weitem nicht entsprechend finden, *mutmafsten auf einen menschlichen Verführer*, auf irgend einen Zeitgenossen, welcher, zunächst bei der Taufe auf Jesus aufmerksam gemacht, ihn nur unter seiner Lenkung und nach seiner Weise als Messias auftreten zu lassen Lust gehabt habe. Die scheinbarste Darstellung dieser Hypothese s. in der »Natürlichen Geschichte des Propheten von Nazareth« (1800) I. Th. Jesus möge am Ende den teufelisch-bösartigen selbst kaum noch für einen Menschen gehalten haben. Diabolos heifsen auch *böse Menschen* (Joh. 6, 7. 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3.); Satanas sogar ein gutmüthiger Rathgeber zu einer verkehrten Unternehmung. Vgl. Vs 10. mit Matth. 16, 23. —

Gegenfragen: *a.* Welcher Jude oder Heide damaliger Zeit hätte hoffen können, Jesus sey so unwissend, ihm zu glauben: dafs für eine Huldigung, für ein feierliches Versprechen, nur nach dessen Willen zu

handeln, dieser ihm den Besitz, auch nur von Palästina, zusichern könne? *b.* Sprechen nicht wenigstens die Evangelisten genau so, wie wenn sie unter dem Diabolos hier einen satanischen Geist verständen? Jenes: »er *nahm ihn* in die heilige Stadt *und stellte ihn* auf des Tempels Vordach«, jenes: »er *nahm ihn* auf einen hohen Berg und zeigte ihm der Welt Reiche«, klingt es nicht ganz, wie jene „*Wegführungen und plötzliche Versetzungen durch die Luft*“, dergleichen man nur den unsichtbaren Mächten zutraute? Auch die Groſssprecherei: »dies alles will ich dir geben« und die Bedingung: »wenn du mich wie einen Gott verehrst« (denn so versteht es Jesus selbst Vs 10.), wem konnte sie ein Jude oder Judenchrist irgend zutrauen, als dem Obersten der Teufel? —

III. Auf der einen Seite erzählen die Evangelisten so, daſs sie selbst unter dem Versucher nicht wohl etwas anderes, als ein teufelisches Wesen (Matth. Luk. πειραζομενος ὑπὸ τοῦ διαβόλου, Mark. ὑπο του σατανα, immer *mit dem Artikel*) sich gedacht haben können; und doch wäre der ganze Vorgang, wenn er *als äuſseres Factum* genommen werden müſste, dem angenommenen Charakter der Teufel nie zuzutrauen. Dieses beides ist so klar, daſs zur *Vereinigung* nichts übrig ist, als die *Voraussetzung einer traumartigen Vision oder Ekstase*, in welcher es Jesu so vorgestellt war, wie wenn der Teufel diese Versuche gegen seine reineren Gesinnungen zu machen wage. Das wichtigste ist alsdann, daſs Jesu Geist so entschieden rein war, sogar während dieser *Gebundenheit oder Verdunkelung des Selbstbewuſstseyns* alles ungeziemende so richtig zurückzuweisen. Gerade weil die dreifache Abweisung falscher Mittel uns in den Charakter Jesu, da Er so eben in die messianische Wirksamkeit übertrat, tiefer blicken läſst, verdient diese in ihrer Art einzige Geschichte genauere Erwägung. Mir ist keine bedeutende Gegenfrage gegen diese Ansicht des Textes bekannt, sobald man die Ekstase *nicht allein* auf die Versuchungen, sondern auch auf das Dienen der Engel Gottes am Schluſs bezieht. Das Ganze vielmehr ist in sich vollendet und zusammenhängend, wenn *die Erzählung von Anfang bis ans Ende Erzählung eines innern Erfolgs in Jesus* ist — und darauf führen die Evangelisten ausdrücklich. Denn *von dem Geiste und im Geiste* wird Jesus in die Wüste versetzt:

Matthäus:	Markus:	Lukas:
Jesus ward *weggeführt in die Wüste von dem Geiste* —	Schnell *versezt ihn der Geist in die Wüste* —	J. da er, von h. Geistes-kraft erfüllt, vom Jordan umgekehrt war, *wurde vom Geiste geführt in die Wüste* —

a. Was ist dieser Beschreibung paralleler, als jenes apokalyptische: Am Tage des Herrn war ich *im Geiste und hörte* u. s. w. 1, 10, welches fast alle Erklärer von einem ekstasirten, innern Hören verstehen; noch mehr parallel ist 17, 3: der Engel *führte mich weg in eine Wüste im Geiste,* vgl. 4, 2. 21, 10. Die Evangelisten selbst stellen uns also einmüthig auf diesen *Gesichtspunkt, daſs die ganze Begebenheit als etwas durch den Geist und in dem Geiste Jesu vorgegangenes von ihnen selbst verstanden worden sey.* *b.* Vorher bei der Taufe nennen sie das πνευμα ἅγιον als über Jesus gekommen oder manifestirt. Hier aber ist der Beisatz ἁγιον *nicht.* Lukas unterscheidet sogar dies, daſs Jesus von der Taufe her gewesen sey πληρης πνευματος ἁγίου von dem, was nachher erfolgte: ηγετο ἐν τῷ πνεύματι ἐν τῃ ερημῳ. »Neu begeistert für das heilige kehrte Jesus um von dem Jordan. Auch wurde Er *im* (vom) *Geiste* hin und her geführt in der Wüste.« *c.* In der Wüste war Jesus zugleich auch dem Körper nach; denn die Gegend um den Täufer selbst her war eine ερημος, und da verweilte damals Jesus nach Joh. 1, 29. 35. 40. wenigstens noch einige Tage nach seiner Taufe. Die Vision versetzte ihn um so eher auch im Geiste in eine ungebaute, menschenleere Umgebung. *d.* So betrachtet, wird jeder Bestandtheil der Erzählung ohne Schwierigkeit passend und abgerundet. Auch war *e.* diese Erklärungsart der lebhaftesten »natürlich scheinenden« Apparitionen als innerer Anschauungen schon in jener Zeit nicht unbekannt. Philo Lib. περι τ. ονομαζομ. sagt über Gen. 18: αλλα μη νομισης τοις σωματος οφθαλμοις γενεσθαι την προςβολην [glaube nicht, solche Objecte würden den Augen des Körpers vorgehalten], αλλα το δεχομενον την θειαν φαντασιαν το της ψυχης εστιν ομμα. Philo meinte, wie manche philosophirende Visionäre, Geister vermögen unmittelbar in Geistern dergleichen Intuitionen zu bewirken. *f.* Vergl. die gleichfalls didaktische ὀπτασια Apg. 10, 9 ff., während welcher Petrus eben so klar seinen Charakter zeigt. 2 Kor. 12, 1. 2.

Der Vorgang im Jordan, in welche hohe Stimmung und Anspannung muſste er Jesus versetzen, einen Mann in der Blüthe der Jahre, milder Begeisterung und sehnsuchtvollen Empfindungen offen. Alles, was er früher über seine Messiasschaft gedacht hatte, so lange sie noch nicht so ganz entschieden war, drängt sich jetzt in seiner Seele hervor. Einsam, wie er oft in seinem folgenden Leben seine Vorsätze in andächtiger Abgezogenheit zu sammeln pflegte, hält Er sich selbst, neben den wahren Mitteln, durch welche Er seiner Bestimmung gemäſs wirken könne, auch die möglichen Gegensätze vor. Er denkt an die zu seiner Zeit so leicht mögliche Übertreibung des Wunderglaubens, und durch welche aus der Schrift abgeleitete Maximen Er ihm bei sich Gränzen

setzen wolle. Eben so erinnert er sich, wie leicht die Begierde, auf jede mögliche Art herrschend zu werden, Menschen von grofsem Charakter von Ausführung reiner, gottgefälliger, patriotischer Plane abbringe und sie — in der Sprache der Juden zu sprechen — in Vollstrecker der Plane des Teufels umwandle. Selbst den Satan als einen gleichsam auflaurenden Geist sich zu denken, war Jesu nichts fremdes. Luk. 22, 31. Indem er sich solchen Gedanken und Gefühlen überläfst, unterliegt sein fein organisirter Körper der Anspannung und versinkt auf einige Zeit in tiefe Ermattung, für neue Eindrücke unwillkührlich verschlossen. Die erste Wirkung der allmählichen Erholung ist ein noch dunkles Empfinden der Ermattung selbst. Während sein Geist im Zurückkehren zum Bewufstseyn noch traumartig seine vorigen Gedanken in handelnde Gestalten *unwissend* umschafft, ist es Ihm, wie wenn er anhaltend und lange, so lange, als die grofsen Propheten Mose und Elias 1 BKön. 19, 8. gefastet hätte, als ob er jetzt sehr hungerte, und doch mitten in einer Einöde wäre. So häuft gewöhnlich das freie Spiel der Phantasie im Traume oder sonst in einem Mittelzustande zwischen Schlafen und Wachen, Übel zu Übeln. Er ist, nach Markus, unter den Thieren der Wüste, unter *Schlangen* und Raubthieren. Nichts efsbares, nur die Steine der Wüste sieht er um sich her, und endlich eine zweideutige Gestalt, die es ihm als *ein Probestück von seiner Messiasschaft* (»bist du ein Gottessohn, so« . .) aufgeben will, Steine der Wüste mit einem Worte in Brode umzuwandeln.

Die Erscheinung spricht gerade wie der Wunderglaube des gewöhnlichen Juden: dem Messias könne von der Gottheit nichts in der Welt abgeschlagen werden. An diese Volksmeinung hatte Jesus, da sie so allgemein war, ohne Zweifel sonst schon gedacht. Die Natur aber war Ihm, wie jedem mit Nachdenken glaubigen Verehrer eines Schöpfers, der reiche Umfang all jener Producte des Allgenugsamen (שדי), welche zu Erfüllung seiner weisen Zwecke für alle Zeiten hinaus zureichend sind. So hatte Jesus, *bei seinem Schriftforschen*, die Anwendung jenes Glaubens an die »Allgenugsamkeit Gottes in der Natur« in Mose und den Propheten angetroffen. Einst, als das nomadische Hebräervolk in der Wüste die gewöhnlichen Nahrungsmittel nicht in Menge fand, liefs man schon durch den grofsen Gesetzgeber Mose (Deut. 8, 3.) sie nicht auf eine Hülfe Gottes aufser der Natur verweisen, sondern ihnen die Wahrheit vorhalten; dafs der Mensch zu seiner Erhaltung nicht eben gerade Brod [die gewöhnlichen Mittel] haben müfste, dennoch aber die Natur zu seiner Erhaltung durch viele andere vermöge des göttlichen Wollens hervorkommende [minder gewöhnliche] Wirkungen reich genug sey. Mitten im Zustand des halben Bewufstseyns also läfst uns dieser

Vorgang einen Blick in die Seele des ächten Messias thun und mit Bewunderung entdecken, wie rein Er von der Wundersucht seines (und manches folgenden) Zeitalters war. »Keine Beweisführungen für meine Messiasschaft durch Aufforderungen einer neuen Allmacht, wo irgend noch das alte Schöpfungswort etwas hervorgebracht hat, was für den jetzigen Fall genügt!« Dies ist sein auch in der Ekstase ihm neuwerdender Grundsatz. Wem dieser, schon angeknüpft an heilige Worte aus seiner Schriftforschung, selbst während einer gewissen Beschränktheit des Nachdenkens so gegenwärtig ist, wie fest wird ein solcher Gottgläubiger bei voller Besonnenheit darauf gehalten haben!

Indeſs, wie es im traumartigen Zustand zu seyn pflegt, bringt, nach einiger Zwischenzeit, jenes geheime Spiel des Gemüths, durch welches ohne Selbstbewuſstseyn und Reflexion ein jedes Pro und Contra zu einer eigenen Person in uns werden kann, in Jesu eine andere verwandte Vorstellung hervor. Die vorige zweideutige Gestalt, scheint es ihm, trage ihn mit sich fort und versetze ihn auf das hohe, flache Vorderdach des Heiligen im Tempel, auf welchem man allem in die Vorhöfe zuströmenden Volk und dem benachbarten Theile von Jerusalem sichtbar werden muſste. Noch einmal rathet jene Gestalt eine *Beweisführung für seine Messiasschaft.* Sie wendet jetzt auch Worte der Schrift an. Vermutlich hatte sich Jesus, von dem wir so oft bemerken können, wie häufig er in seinen Vorbereitungsjahren seinen Geist an den heiligen Schriften seiner Väter geübt hatte, einst bei dieser Schriftstelle selbst die Frage gemacht, ob sie nicht den Wunderglauben allzu sehr steigere. Nach einer solchen Reminiscenz wenigstens wird es psychologisch begreiflicher, wie auch die Traumgestalt ihm ungefähr folgendes vorhalten konnte: Jetzt bist du in einem Zustand, wo die Natur dir keine Hülfe anbietet. — »Aber hat nicht nach David (Ps. 91, 11.) jeder Fromme der Engel Schutz gegen die gröſsten Gefahren zu hoffen, wie viel mehr Du, *wenn* du Messias bist! Wohlan, zeige dies. Nöthige Gott, dich als solchen augenscheinlich zu beschützen. Stürze dich hier herab. Welch neue Überzeugung verschaffst du dadurch dir selbst, welch ein unvergeſsliches, staunenswürdiges Schauspiel der ganzen Nation.« Aber gerade solche Zudränglichkeiten gegen die Gottheit hatte Jesus ebenfalls *schon sonst nach andern Bibelstellen* als unzulässig angesehen. Nicht zum schauspielartigen Wunderthun hatte er sich berechtigt gefunden, wenn er zuvor mit ruhigem Nachdenken der Weisheit der alten Führer seines Volks nachforschte. Der Fromme darf Schutz von der Gottheit erwarten; aber er soll sich nicht in Gefahr stürzen, er soll die Allmacht nicht gleichsam »auf die Probe stellen« (Deut. 6, 11.) oder »herausfordern«. Scheinen auch alle Mittel in der Natur

zu fehlen, so soll der Mensch zuwarten, Zeit gewinnen, nichts präcipitiren.

Möchten wir hier die Nebenumstände auch auf andere Weise zu erklären versuchen; so viel sehen wir aus dem zweiten Vorgang auf jeden Fall: Jesus war mit einer Festigkeit, die ihn selbst in der Ekstase nichts anderes billigen liefs, entschlossen, sich nie (vgl. Luk. 23, 8. 9.) *in wunderbare Schaustücke* von Unternehmungen einzulassen, und nie vorauszusetzen, wie wenn der Allmacht durch gewagte, vermeidliche Gefahren ein Eingriff in die Naturgesetze abgenöthigt werden könnte oder dürfte. Und wie viel Licht verbreiten diese innersten Überzeugungen Jesu über die Gesinnungen, welche in der Folge bei seinen Wunderhandlungen in seinem Geiste vorauszusetzen sind! Zur Regel hatte Er, nach den beiden schon entwickelten Visionen, bei sich angenommen: *a.* nicht ohne den Nothfall, d. h. ohne ein völliges Mangeln aller Hülfe innerhalb der Natur, auf einen Wundereinflufs der Gottheit zu warten; *b.* jenen Nothfall nie selbst zu machen.

Die dritte Vision zeigt, dafs er auch *c.* entschlossen war, auf keine Weise durch Herablassung zu *bösen* Mitteln der Gewalt oder der damals so beliebten »pia fraus« für *gute* Zwecke etwas gewinnen zu wollen. — *Keine vorsätzliche Handlung, welche diesen Gesetzen seines Lebens entgegen wäre, darf daher in der Exegese seiner späteren Geschichte als wirklich angenommen werden, wenn man nicht zeigen kann und will, Jesus habe, ungetreu diesen seinen Vorsätzen! anders gehandelt, als Er es hier für erlaubt angenommen hatte!*

In den zwei ersten Acten der bisher beschriebenen innern Apparition war, wie es in Träumen oft der Fall ist, Jesus bei sich selbst über die ihm sich nähernde Gestalt nicht so ganz im Klaren. Sie äufserte sich ihm zweimal als ein Wesen, welches mit einem zweideutigen *Wenn* über seine Messiasschaft solche Beweisführungen verlangte, die er als unzulässig abwies. Nach einer neuen Pause jenes schlafartigen Zwischenzustands — dem Psychologen wird die Gradation bemerkenswerth, dafs, je mehr sich Jesus erholt, die Visionen mehr Lebhaftigkeit bekommen! — ist es ihm noch einmal so, wie wenn jener Unbekannte ihn »wegnähme«, ihn auf einen gewaltig hohen Berg stellte und ihn, in weiter Ferne, Länder und Reiche, wie im herrlichsten Tableau, übersehen liefse. Wohlan, rief hier die noch nicht enthüllte Traumgestalt; erkennst du *mich* für deinen Herrn und Gebieter, huldigst du *mir* fufsfällig als mein Vasall, im Augenblick übertrage ich dir all dieses mein Gebiet. Aber in eben diesem Augenblick entdeckt deswegen Jesus in der Vision, dafs in diesem Wesen *der Inbegriff alles Bösen* sich ihm zum Gebieter aufdrängen würde. Ein Reich, das mit äufserer Gewalt an-

fienge, ehe die Unterthanen die innere Macht seiner Aufforderungen zur Lebensbesserung anerkannt hätten, ein Reich, wie es gerade damals die Juden, besonders Jesu Landsleute, die unruhigen, kampflustigen Galiläer, gerne als das ächtmessianische gegen die Römer erzwungen hätten, war Jesu in seinem ganzen Leben Joh. 6, 15. 18, 36. ein Greuel. Und so wird es schon hier, in seinen frühesten Vorsätzen, von ihm mit Abscheu verworfen. »Weg! zurück! ein Satan bist du. Niemand als Gott ist Oberkönig der messianischen Theokratie, nur ihm soll jeder von der Nation huldigen, nur sein Wille regieren. Deut. 6, 13.« Jetzt erst wird dem Träumenden wieder wohl zu Muthe. Die gegnerische Gestalt, die sich endlich so gerade heraus verrieth, ist weg. — Welcher Gegensatz war in der fortarbeitenden Phantasie natürlicher, als jetzt Gottes Engel umher zu sehen, beschäftigt, seinen Bedürfnissen abzuhelfen, d. h. ihm Speisen darzubringen.

Es fehlt nichts, als der ausdrückliche Zusatz: dafs nun der Neugestärkte zum vollen Bewufstseyn zurückgekommen sey und dann freilich wohl gefunden habe: das Vorhergegangene alles sey nur im Zustand einer traumartigen Vision ihm als wirklich erschienen. Allein, da die Evangelisten zum Eingang schon gesagt hatten, dafs das folgende *im Geiste, vom Geiste* (*Jesu*) gewirkt gewesen, ao konnte ihnen das überflüssig scheinen, was, nur noch mit zwei Worten beigefügt, freilich Hunderten von Exegeten indefs grofse Mühe erspart hätte.

Aber wie konnte Jesus, fragt man, so träumen? wie diese *reine* Seele sich selbst einen Verführer, den schlimmsten der Geister, gegenüber stellen? — Ich antworte: wer begränzt jene oft noch weit sonderbareren Spiele der Phantasie? Selbst dasjenige System, welches überhaupt den Messias in seinem Erdenleben in einem Zustand der »Entäufserung« (κενωσις) gegen seine göttliche Natur denkt, mufs es consequent finden, dafs Er auch in seinen Träumen »wie ein anderer Mensch sich befunden« habe. Dafs Jesus wachend oft an den Satan zu denken veranlafst war, ist ohnehin aus seinem Leben bekannt. Da man im Messias den höchsten und besten der Geister den Menschen vergegenwärtigt anerkannte, so stund ihm nach der nationalen Ideenassociation nichts natürlicher gegenüber, als der, in welchem alles das schlimmste zusammengefafst ist.

Wozu soll denn aber *Gott* Jesu solche Visionen zugeschickt haben? — Diese Frage setzt voraus, was *nicht einmal* erzählt ist. Weder Gott noch der Satan wird als Urheber der Vision in Jesu angegeben: alles war »von seinem Geist«. Von Träumen fragt sonst wohl kein Wachen-

der: wozu? — — Aber *wozu erzählte denn Jesus, was ihm blos in einem solchen traumartigen Seelenzustande begegnet war?* Dies ist es, was sich mit Grunde fragen, aber auch mit Wahrscheinlichkeit beantworten läſst. *a.* Wie sehr muſste der Messias mit sich selbst zufrieden seyn, bei voller Besonnenheit die Festigkeit seiner besten Vorsätze in sich selbst so klar zu entdecken. Wer von guten, durch ein überdachtes Dawider und Dafür motivirten, Entschlüssen nicht einmal im Traume abweicht, wenn sich in seinem Innersten zuerst durch jene von der Phantasie producirte Duplicität die Opposition mit überredender Scheinbarkeit allein wieder darstellt, ein solcher darf gewiſs auf Gemüthsstärke Anspruch machen! *b.* Schon in dieser Beziehung kann auch Jesus seinen Vertrauten diese seine Erfahrungen über sich selbst mitgetheilt haben, damit *auch sie* ihn kennen, seinem Beispiel nacheifern, ihre Begriffe, daſs er die Theokratie wohl durch gewagte Unternehmungen, Schauspiele von Wundern, Accommodationen gegen das Reich des Bösen beschleunigen sollte, berichtigen möchten. Und noch mehr. *c.* Wodurch konnte er ihnen deutlicher und sinnlicher die Vorsätze selbst vorhalten, die er im Traume befolgt hatte, weil er sie wachend befolgen und von ihnen befolgt wissen wollte! — Diese Zwecke der Mittheilung bleiben übrigens, man mag von Entstehung der Geschichte annehmen, welche Hypothese man will.

IV. Wer blos auf die zuletzt angegebenen *Zwecke* sieht, wegen welcher Jesus die Versuchungsgeschichte erzählt haben mag (besonders auf III. b. c), *kann* mit Einigen die ganze Sache für *eine von ihm selbst zur Belehrung der Seinigen vorgetragene, von diesen nicht so ganz verstandene Lehrerzählung* halten, die etwa, da Johannes der Täufer ihn zu Beschleunigungen auffordern lieſs, oder unter Umständen, wie Matth. 20, 20—28. Mark. 10, 35—45. vorkommen, mitgetheilt worden wäre. Käme der Inhalt mit dieser Vermutung überein, so versteht es sich von selbst, daſs man mit Augustin l. 2. quaestionum evang. qu. 51. *Dichtung* und *Erdichtung* zu unterscheiden wissen müſste. (»Non omne quod fingimus, est mendacium, sed quando id fingimus, quod nihil significat. Cum fictio nostra refertur ad aliquam significationem [sc. veritatis] est aliqua figura veritatis.«)

V. Noch zu einer eigentümlichen Ansicht dieser Erzählung werden die Leser des Löflerischen Magazins für Prediger (1804) im 2. St. des 1. Bds S. 61 ff. von dem Herausgeber mit seinem bekannten Scharfsinn hingeleitet. Die ganze Versuchungsgeschichte, so wie sie in Matthäus und Lukas mit ihren Verschiedenheiten vor uns liege, sey wohl eine *allmählich erweiterte jüdisch-christliche Dichtung*. Man wuſste, daſs Jesus sich nach seiner Taufe in der nahen Einöde verweilt hatte. Was

that Er dort? fragte man sich; und weil Wüsten für Zufluchtsorte der Dämonen galten (Tob. 8, 3. Apok. 18, 2. Matth. 12, 43.), so ward bald die Vermutung zur Geschichte: Jesus ward in jener Einsamkeit versucht vom Teufel. Nicht viel mehr ausgemalt gab dies Markus in den Worten: »Gleich nach der Taufe führte ihn der Geist in die Wüste. Hier »blieb er vierzig Tage, versucht vom Teufel. Er lebte unter den Thie»ren. Die Engel brachten ihm Speise.« Schon die Ausschmückungen, welche Markus hat, scheinen gewissen Ähnlichkeiten des jüdischen Altertums nachgebildet. Warum vierzig Tage lang? Antwort: wie Mose, Exod. 34, 28. Deut. 9, 9. 18. und wie Elias. [Warum unter Thieren? etwa nach Adams Aufenthalt im Paradies, da der Messias »ein zweiter Adam« seyn sollte.] Warum von Engeln gespeist? Antwort: wie Elias 1 BKön. 19, 7. Diese Grundlage einer leicht zum Factum gewordenen Mutmaſsung war für den Legendengeschmack des ersten christlichen Zeitalters nur zu reichhaltig. Wie hätte man Jesus als vom Teufel versucht annehmen können, ohne das Umständliche wissen zu wollen. Das Datum: er aſs nichts (s. Lukas), half zur ersten Ausmalung. Der Teufel, antwortete man den Neugierigen, wird ihn wohl zu einer unschicklichen Stillung des Hungers versucht haben. Und bald verschwand das bedächtliche des Vermutungstones. Man wuſste gar zu gerne alles gewiſs. Daher kürzer . . »der Teufel hat ihn zunächst aus Steinen Brod zu machen verführen wollen«. In der Folge setzten Andere eine teufelische Versuchungsscene auf dem Vordache des Tempels, Andere einen förmlichen Antrag des Satans, daſs Jesus ihm huldigen sollte, — wer weiſs, aus welchen Veranlassungen — hinzu.

Bemerkungen: *a.* »Man kennt den Legendengeschmack des ersten christlichen Zeitalters, welcher jedes Datum der neutestamentlichen Geschichte in eine willkührlich groſse Reihe von Nebenumständen ausspann, aus Fabricii Codex pseudepigraphus veteris und apocryphus N. T.« — Dennoch ist es mir sehr unwahrscheinlich, daſs so nahe nach den Begebenheiten der Geschichte Jesu und noch während des Lebens vieler Augenzeugen dergleichen willkührliche Ausschmückungen entstanden seyen. Die von achtungswürdigen Forschern angenommene Hypothese vom frühen Ursprung apokryphischer und vom späteren unserer kanonischen Evangelien weiſs ich mir immer weniger zu bestätigen. Je mehr ich meine Untersuchungen über das N. T. und die Apokryphen fortsetzen konnte, desto mehr wurde ich vom umgekehrten Verhältniſs, daſs die legendenvollen Apokrypha *nach* unsern allgemein angenommenen Evangelien und abhängig von diesen entstanden sind, überführt.

b. Das Resultat — ich möchte sagen, das Fabula docet — jeder der dreierlei Versuchungsgeschichten muſs auf jeden Fall sich zeigen

als ein erklärter Widerwille Jesu gegen etwas, wovon die ältesten Judenchristen durchaus nicht frei, wofür gerade diese Leute vielmehr äusserst eingenommen waren. Die beiden ersten Versuchungen bei Matthäus zeigen Jesus voll Entschlossenheit gegen irgend entbehrliche Wunderthaten und gegen das, was man Schauwunder nennen kann. Und was dagegen war Judenchristen angenehmer als Wunder aller Art; je mehrere, desto besser! Können nun wohl irgend Judenchristliche Legendenfreunde so rein von dieser Wunderliebe gewesen seyn, um eben diese erhabene Reinheit in Jesus sich hinein zu denken. Wären die zwei ersten Versuchungsgeschichten Producte der regellosen jüdischen Einbildungskraft, so würden wir, wie in den meisten Apokryphen dieser Art, Jesu viel eher eine unmäfsige Vorliebe für das Wunderthun angedichtet finden. Dem bösen Geiste selbst würden dergleichen Köpfe eher als Versuchung gegen Jesus angedichtet haben, dafs er den heiligen Eremiten vom Wunderthun habe abhalten wollen. Auf den Zuruf: Sprich, dafs diese Steine Brod werden! hätten dergleichen Mährchendichter Jesus gewifs nach der Art des Evangelium Infantiae handeln lassen. Nach diesem Apokryphum soll Jesus als Knabe einst am Sabbat zwölf Sperlinge aus Leimen gemacht haben. Da man ihm dies als Verletzung der Sabbatsruhe auslegte, so »klatschte Jesus die Hände zusammen und rief den Sperlingen zu: Auf! flieget, und gedenket meiner, indem ihr lebet. Die Sperlinge flogen schreiend auf und davon«; s. Fabricii Codex Apocryph. N. T. pag. 161. Dergleichen Geschichtchen würden, dünkt mich, in unsern Evangelien stehen, wenn sie späteren Ursprungs oder von Judenchristlichen Legendenfreunden überarbeitet wären.

c. Auch die dritte Versuchungsgeschichte ist eben so sehr im Gegensatz gegen die bekannte Denkart judaizirender Legendenliebhaber. Durch irgend eine Accommodation einen guten Zweck zu erreichen, schien ihnen eine Tugend, ein „*frommer*“ Betrug. Besonders den Satan täuschen zu können, hätte ihnen eine göttliche Freude geschienen. Selbst den Tod Jesu stellt sich das Evangelium Nicodemi als eine Überlistung Jesu gegen den Satan vor. (Fabricii Cod. Apocr. N. T. p. 280. »capere te vult« etc.) Der Satan habe gemeint, von Jesus durch seine Hinrichtung sich befreit zu haben, dieser aber habe gerade durch sein Sterben sich den Vortheil verschafft, aus dem Todtenreiche eine Menge Seelen dem Satan zu entführen. Ein Mährchenerfinder dieser Art würde also Jesu angedichtet haben, dafs er, besonders gegen den Satan, welchem am allerwenigsten Treue und Glauben zu halten sey, sich des angebotenen Vortheils leicht bedient, durch eine »pia fraus« ihm wirklich seine Macht über die Erde abgenommen und vorausgesetzt habe, dafs

das Mittel durch den Zweck geheiligt werde. So ungefähr läfst Gregorius M. in seiner 25. Homilie Gott selbst gegen den Satan Hinterlist gebrauchen. Diesem Homileten nämlich war der Leviathan, welchen das Buch Hiob Kap. 40. mit dem Angel fangen läfst, der leidige Satan. Seine Beredsamkeit stellt deswegen Gottes Verhältnifs gegen den Teufel mit einem solchen *Krokodilsfang* parallel. »Am Angel — dies sind seine Worte — »zeigt man die Lockspeise, der Stachel ist versteckt. So hat »der allmächtige Vater jenen, den bösen Geist, mit dem Angel gefan- »gen, indem er seinen Sohn im menschlichen Körper schickte. Der »Körper erschien als des Leidens fähig, die des Leidens unfähige Gott- »heit (des Sohns) blieb versteckt. Da nun jener nach der Lockspeise »des Körpers haschte, ward er von dem Stachel der Gottheit durch- »bohrt.«

Mit einem Wort: die Grundsätze, nach welchen Jesus in den drei Versuchungen handelt, sind so rein, dafs ich nicht leicht eines Abschnitts in den Evangelien mich erinnere, welcher den bekanntesten Vorurtheilen jener jüdischchristlichen Apokryphendichter unmittelbarer entgegen wäre. Man könnte sogar aus psychologisch historischen Gründen sehr zweifeln, ob selbst von Jesu nächsten Zuhörern und Freunden mehrere in jenen ersten Zeiten die Resultate jener Versuchungsgeschichten zu fassen und über die gangbaren Vorurtheile jüdischer Wundersucht sich bis zu der Höhe jener Grundideen ihres erhabenen Lehrers emporzuschwingen vermochten.

d. Endlich: Welcher Erdichter würde wohl so treffend angenommen haben, dafs Jesus jetzt gerade aus Mose und David antwortete. In der Wirklichkeit aber mufsten wohl jetzt der grofse Gesetzgeber und der grofse König Israels dem neuen theokratischen Regenten als Vorbilder seiner Handlungsweise am meisten in seinem Geiste gegenwärtig seyn.

Verglichen zu werden verdient noch Berthold t's Pfingstprogramm: Tres priores Evangelistas tentationem Jesu Christi a diabolo, ad merum visum internum distinctis et expressis verbis revocare demonstratur. Erlangae 1812.

Schon die alte Schrift de Jejunio et tentationibus Christi, welche dem Cyprian zugeschrieben wird, bemerkte: *A multis ambigitur, utrum haec translatio* (supra templi pinnaculum) *fuerit corporalis* . . Videtur inconveniens, quod . . Salvator pro vehiculo (eo) usus sit, quem praecipitatorem sciebat, vel ei ferendum se commiserit, cujus insidias agnoscebat. *Suo itaque Spiritu* eum, credendum est, ductum et in desertum et super templum . . Et localiter quidem in deserto prima fuit tentatio, sed ceteras eo modo circumduxit tentatoris astutia vel circumduci

passa est patientia salvatoris, quomodo *Ezechiel*, cum super fluvium Chabor sederet, *Hierosolymam raptus in spiritu*, civitatem aedificat et metitur, et muros templumque instaurat. Hoc modo super culmen templi Christus *erat in spiritu*. Auch Theodor von Mopsveste gegen Julian (s. Münters Fragmenta graecor. patrum fasc. I. pag. 107.) bemerkte aus dem *ἐν στιγμῃ χρονου* »in Einem Augenblick« (bei Lukas), dafs Jesu eine Phantasie eines Berges vorgeschwebt haben müsse. Er hält aber den Teufel für den Urheber derselben. Theophylakt giebt die Notiz: Einige behaupten, dafs Jesu der Teufel diese Gesichte in Gedanken dargestellt habe, *κατὰ διάνοιαν ὑπεστησατο*. Dahin neigte sich, nach langer Zwischenzeit, wieder Abr. Scultetus in Exercitatt. in loca diffic. quatuor Evang. Amst. 1624. 4. Becker (»vir aetate sua multum major, hancque ob causam etiamnum longe post obitum infamiae macula adspersus«) in der bezauberten Welt vergleicht schon Ezech. 4, 6. und Apg. 7, 55. als blos pneumatische (im Pneuma oder in der Begeisterung vorgegangene) Erfolge. Vergl. Bolte's Bericht des Matthäus S. 51. Gabler im Neuesten theol. Journal Th. 6. S. 235. und dessen Nachtrag im Journal für theol. Literatur Th. 2. S. 309. Dafs aber diese pneumatische Erfolge weder, nach Cyprian und Theodor von Mopsveste, vom Teufel, noch nach Farmer (über die Beschaffenheit und Absicht der Versuchung Christi, übers. von Schwager. Bremen 1777.) durch Gott, Jesu im Gemüth vorgestellt worden seyen, dafs vielmehr *der Sinn der Evangelisten selbst* dieser war, jene Vorstellungen als Wirkungen einer innern Begeisterung Jesu, und zwar einer Begeisterung heftigerer Art, d. h. einer Entzückung oder Ekstase, zu beschreiben, dieses weifs der selbstdenkende und gründlich-gelehrte Verfasser äufserst wahrscheinlich zu machen.

Was fast alle Menschen in Träumen erfahren, davon macht oft besonders die sehr erregbare Phantasie des Orientalen eine analoge Erfahrung im wachenden oder halbwachenden Zustand. Man findet sich ausser den Kreis seiner wirklichen Umgebungen, »aufser sich« versetzt, *ἐξεστη*, man ist in Ekstase, *ἐν ἐκστασει γενομενος* Apg. 22, 17. Desto mehr ist man eigentlich »in sich selbst«, in dem eigenen Geiste, *ἐν πνευματι γενομενος* Apok. 1, 10. 4, 2. 17, 3, in die innere Geistigkeit und Geisteskraft gleichsam eingekehrt, einwärts gewendet, innerlich thätig. Paulus, da er 2 Kor. 12, 2. 3. von einem bis in den dritten Himmel, bis ins Paradies versetzten Begeisterten spricht, ist so behutsam, zu bekennen, dafs *er nicht wisse*, ob in diesem Fall *der Geist ausser* dem Leibe sey, oder *im Leibe* bleibend, also ob jene Gesichte durch eine örtliche Veränderung, oder durch innere Vorstellung im Geiste selbst entstehen. (Selbst von einem Wunder ergriffen erklärt der wun-

derthätige Apostel, von diesem Wunder keine infallible theoretische Kenntnifs zu haben!) Vgl. was die entzückende Begeisterung betrifft, Suidas unter dem Wort Epimenides, Tiedemann über Ekstasen in den Hess. Beitr. zur Gelehrs. 1785. V. Heft, Nicolai über Wirkungen der Einbildungskraft, L. A. Muratori über die Einbildungskraft, mit Zusätzen von Richerz Th. 2. Wie in Träumen, so ist auch in solchen Begeisterungen bald mehr, bald weniger Selbstbewufstseyn mitverbunden, immer aber sind die sonstigen Kenntnisse, Gesinnungen, Meinungen und andere Eigenheiten des Begeisterten dabei in Wirksamkeit, nur so, dafs sie, weil das ganze innere Wesen ungewöhnlich erregt und bewegt ist, nicht ihre gewöhnliche Ordnung und Regelmäfsigkeit einhalten, oft unverträgliche Vorstellungen an einander reihen und der Phantasie ihr bekanntes Spiel lassen. Und durch eben diese sich einmischende Sonderbarkeiten wird es dann auch theils dem Begeisterten selbst nachher, theils psychologischen Geschichtforschern bemerkbar, dafs der Zustand ein wirklicher, aber innerlicher gewesen ist, und von der Kraft des Menschengeistes, sinnlich scheinende Anschauungen, *φαινομενα*, in sich selbst unwillkührlich sich vorzuhalten, abhängt. Pflegt doch der Menschengeist, wenn er seiner Ideenassociation nicht absichtlich eine gewisse Richtung giebt, in einem unwillkührlichen, gleichsam fortströmenden Bewufstwerden bald zusammenhängender, bald abgerissener Vorstellungen fortzuwirken.

Dahin deuten dann am deutlichsten jene Bemerkungen der Evangelisten, dafs Jesus *im Augenblick* auf einen hohen Berg versetzt worden sey, dafs ihn ein böser Dämon mitgenommen und auf einen Platz, wo er nicht einmal körperlich hätte stehen können (das Tempeldach war nach Josephus voll eiserner, spitzer Stäbe, damit die Vögel sich nicht darauf setzen könnten), gestellt habe.

Von (ὑπο) *der Geistigkeit*, sagt Matthäus, wurde Jesus weggeführt in eine gewisse Wüste. Lukas sagt noch bestimmter: *in der Geistigkeit*, *ἐν τῳ πνευματι*, wurde er geführt in die Wüste. Man sage nicht, nach jenem gewöhnlichen quid pro quo der Grammatiker: ἐν τῳ πνευματι, idem quod διὰ τοῦ πνευματος. Die orientalischen Sprachen sind malerisch; sie wählen den Ausdruck nach der Apparenz, und so auch nach der innern Erscheinung und Empfindung. Die im Gemüth bei solchen Ekstasen und Visionen entstehende Bewegung leitet schon Ezechiel davon ab, dafs eine Hand Gottes über ihm sey und ihn da- und dort hin bringe. Kap. 40, 1. Ohne eine Anregung und Berührung (χειροτονια) von Jehovah war den Begeisterten jene innere Erregung, Anspannung und Anschauung im Gemüth nicht erklärbar. Aber dennoch wufste Ezechiel, dafs er nicht in äufserlicher Wirklichkeit, sondern in

göttlichen Gesichten oder Anschauungen, בְּמַרְאֹת אֱלֹהִים in das Land Israel und auf einen hohen Berg versetzt war. 40, 2. Er verwechselt deswegen den Ausdruck: *in göttlicher* (von Gott erregter) *Geistigkeit*, mit der Beschreibung: *in einem Gesicht* 11, 24, d. h. in einer geistigen Anschauung. In solche Anschauungen versetzt ihn gleichsam eine Handauflegung von Gott. Kap. 1, 1. 3. Die im Innern entstehende Lebhaftigkeit und Gährung ungewohnter Vorstellungen scheint ihm ohne einen solchen Impuls nicht denkbar; aber der Erfolg, die Anschauung selbst, ist in seinem Geiste. Im Geiste, ἐν πνεύματι, sagt er, führte mich Jehovah hinaus und versetzte mich in das Thal. Er wufste selbst, dafs er nicht anders, als in geistiger Anschauung dort war. »Mich hob Geistigkeit, Geisteskraft, רוּחַ, sie hob mich und ich ging« 3, 12. Es war in seinem Geiste so, wie wenn er gehoben würde und ginge. Noch deutlicher wird diese Erfahrung des Propheten Kap. 8, 3: »Mich *hob Geistigkeit*, וַתִּשָּׂא אֹתִי רוּחַ ἀνέλαβέ με πνεῦμα, zwischen Erde und Himmel, und brachte mich nach Jerusalem in göttlichen (von Gott in seinem Geiste bewirkten) Anschauungen בְּמַרְאוֹת אֱלֹהִים ἐν ὁράσει (vermutlich ὁράσεσι) Θεοῦ.« Wenn wir blos die ersten Worte fänden, dafs Geistigkeit ihn hob und brachte nach Jerusalem, so würde man leicht annehmen, wenigstens der Prophet habe geglaubt, wirklich weggversetzt worden zu seyn. Aber das Folgende zeigt, wie gut er selbst unterschied, dafs er nur in göttlich bewirkten Anschauungen oder Visionen dort gewesen war, dafs also nur die erregte Geistigkeit eine solche Empfindung in ihm hervorbrachte. Es war ihm im Geiste so gewesen, wie wenn er in der Luft (ἐν μεσουρανήματι Apok.) schwebte. Solches Aufsteigen, Fliegen, Fallen im Schlafe, wer kennt es nicht als blos innere Bewegung? Ein andermal (11, 24.) unterscheidet Ezechiel sogar das Vorübergehende dieser Anschauung im Geiste: »Geistigkeit hob mich und brachte mich nach Chaldäa zu den Weggeführten, in einer Anschauung, in einer von Gott bewegten Geistigkeit, ἐν ὁράσει, ἐν πνεύματι Θεοῦ, בַּמַּרְאֶה בְּרוּחַ אֱלֹהִים. Die Anschauung aber hob sich weg von mir; und nun will ich reden alles, was Jehovah mich hat anschauen lassen.« War die Vision vorüber, so konnte oft der Prophet sie beschreiben, und ordnete alsdann natürlich die Beschreibung mit angestrengter Besonnenheit. Bisweilen vermochte er auch nicht zu wiederholen, was ihm geistig vorgeschwebt hatte. Apok. 9, 4. Vergl. in Stäudlins Erläuterung der biblischen Propheten die Abhandlung über die Visionen der Propheten. Wenn also Markus sogleich vom Anfang der Versuchungen Jesu sagt: καὶ ευθυς τὸ πνεῦμα αυτον εκβαλλει εις την ερημον, so ist dies, nach den Parallelen bei Ezechiel, wie jenes: τὸ

πνεῦμα ἐξῆρε με και ανελαβε με και επορευθην 3, 12. 14; oder ἀνέλαβε με τὸ πνεῦμα . . και ἤγαγε με εις Ἱερουσαλημ εν ὁρασει 8, 3; oder και ἤγαγε με εν ὁρασει θεοῦ . . και ἔθηκε ἐπὶ ὄρος ὕψηλον σφοδρα. Der eigene Geist, freilich aber nach einer Erregung und Bewegung, welche man von Gott ableitete, machte sich diese Vorstellungen. [Auch Hebr. 9, 14. nennt den eigenen Geist Jesu πνευμα αιωνιον. »Durch (seinen) ewigen Geist brachte Er sich der Gottheit zum tadellosen Opfer.« Der unsterbliche Geist opferte den vergänglichen Körper. Jesu geistiger Entschlufs opferte sein Erdenleben auf im Dienste der Gottheit.] Noch entscheidender ist die Parallele, wenn der Verfasser der Apokalypse 17, 3. sagt: ein Engel führte mich weg in eine gewisse Wüste *im Geiste*. Es war unmöglich eine äufserlich wirkliche Wüste, wo jene Verführerin auf dem Thiere sitzend zu sehen war. Johannes bemerkte wohl, dafs das Hinführen nur *innerhalb seines Geistes* geschah. Das nämliche ist der historisch grammatische Sinn von 21, 10, wo ihn ein Engel ἐν πνεύματι, im Innern des Geistes auf einen grofsen, hohen Berg wegführt, und ihm eine Anschauung von der heiligen Stadt in einem herrlich veränderten Zustand, welcher damals noch nicht einmal existirte, vorhält.

Nur der occidentalische, scholastische Sinn kann gewöhnlich das orientalische πνεῦμα nicht fassen, welches immer auf die innere, selbsteigene Geistigkeit — bald des Menschen, bald der Gottheit — deutet. Umschreibend mufs dann freilich unsere Sprache bald Geistigkeit, Geisteskraft überhaupt, bald eine gesteigerte, erhöhte Geisteskraft, Begeisterung dafür setzen. Aber eben diese Begeisterung, der Enthusiasmus, ist immer weit und strenge genug von Schwärmerei oder Fanatismus zu unterscheiden. Jene setzt im Geiste voraus eine geistige Gesinnung, ein Streben nach dem, was man als vollkommen, als erhaben über das gewöhnliche, als an sich vortrefflich oder göttlich anerkennt. Begeisterung hat entweder eine künstlerische, oder moralisch religiöse, oder ethisch pflichtmäfsige Idealität zur Grundlage. Ist von einer solchen geistigen Gesinnung die ganze Seele gleichsam angefüllt und eingenommen, werden alle Kräfte des Gemüths davon angeregt und zur Thätigkeit getrieben, so erhält auch die Thätigkeit der *Phantasie*, dieser inneren Schöpferin der denkbaren eben sowohl, als der sinnlichen und empfindbaren Möglichkeiten, von ihr ihre gute, sichere Richtung, so dafs auch die blos innerlichen Anschauungen und Empfindungen jene geistige Gesinnung zum Ursprung und Inhalt haben. Sogar ein Vernunft-Enthusiasmus, eine Begeisterung aus reiner Überzeugung ist daher möglich. *Schwärmerei* hingegen hat von *Schwärmen*, von dem Hin- und Herirren ohne eine gute, sichere Richtung, den Namen, und bleibt das blofse

Product der Phantasie, wenn sie keine Art von ächter Idealität, vielmehr nur Leidenschaft und Selbstsucht zum Leitstern hat; wie denn *schwärmen* überhaupt ein ungeordnetes, oft auch lärmendes, unruhevolles Umherschweifen und Schweben bedeutet.

Der Verf. beleuchtet seine Behauptung, daſs die Evangelisten selbst uns Jesu Versuchungen nur als einen religiös-ekstatischen, oder begeisterten Gemüthszustand geben und geben wollten, noch durch mehrere Bemerkungen. Das Wort: Er *wurde geführt vom Geiste*, wie Matthäus sich ausdrückt, ist wenigstens eben so natürlich und sprachrichtig vom eigenen Geiste Jesu zu verstehen, als es Andere von einem guten oder bösen Geiste auſser ihm deuteten. Bei Lukas ist die wahrscheinliche Leseart: Jesus wurde *im Geiste* geführt *in der Wüste* vierzig Tage lang und versucht von dem Teufel. Kann man es je als Factum denken, daſs Jesus wirklich vierzig Tage lang in einer Wüste herumzuirren getrieben worden sey? Wäre dies nicht einer Verrücktheit ähnlich? Im Geiste war es ihm mit einem mal, wie wenn er schon vierzig Tage in einer Wüste gefastet hätte, und nun die Frage: ob er sich nicht durch das Verlangen einer naturwidrigen Hülfe retten solle? entstünde. — Sehr einleuchtend ist die dem Verf. ganz eigene Bemerkung, daſs das *Geführtwerden* (oder eigentlich als Intransitivum: das sich selbst führen) im Aramäischen durch אִתְנְגִיד ausgedrückt zu werden pflege, und eben dieses Wort auch *in ecstasin rapere seu deducere et agere* anzeige. Nach Buxtorf Lex. talm. fol. 1292. heiſst es in Baba batra fol. 10. 2: Joseph filius Rabbi Josuae aegrotavit וְאִתְנְגִיד *et in ecstasin raptus est.* Dixit ad eum pater: Quid *vidisti?* (In der Anschauung!) Respondit: *Vidi* mundum inversum, superos inferius et infimos superius. Die Evangelisten konnten also ihr αγεσθαι, αναγεσθαι nach ihrem aramäischen Volksdialect um so eher für ein *Weggerücktseyn im Geiste* setzen. Daſs aber alle angegebene Umstände: ein Fühlen, wie wenn man schon vierzig Tage lang gefastet hätte, hungerte, *unter Thieren wäre*, von einer unheimischen Gestalt, die man erst allmählich sich selbst mehr enträthselte, verfolgt, listig auf die Probe gestellt, *wie im Flug durch die Luft* da- und dort hin gehoben und *mitgenommen* wäre, *von einem Berge aus* sogar *alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeiten* zu überblicken vermocht hätte, endlich vom Teufel verlassen, *von Engeln bedient und erquickt* worden sey, — daſs, darf man sagen, durchaus alle diese erzählten Umstände einen *Entzückungszustand* bezeichnen, ist an sich klar. In einem Zustande des wachenden Nachdenkens konnte Jesus nie denken, daſs der Teufel oder ein vermummter Länderschutzgeist (nach der Mythologie im Daniel) es je wagen könnte, ihn zur Anbetung des Sa-

tans, zur Abgötterei (oder zum Gebrauch einer ungöttlichen Hülfe zu Erlangung der messianischen Weltherrschaft) verführen zu wollen. Für so dummdreist konnte man den Teufel oder einen solchen Erdenschutzgeist nicht halten, dafs er dem Messias die Bedingung habe machen wollen, alsdann seiner Oberherrschaft sich zu unterwerfen. Nur der unregelmäfsige Zustand der Entzückung macht, wie der Traum, dergleichen Fictionen möglich, welche nicht einmal ein christlicher Mytholog (wenn je schon so bald nach Jesu Tod, unter den so gar nicht poetischen Urchristen, eine Mythendichtung anzunehmen zeitgemäfs seyn könnte!) Jesu anzudichten gewagt haben würde. Doch, das Christentum hat überhaupt nicht Mythen, als symbolisch unterrichtende sinnliche Fictionen, sondern nur *Legenden*, d. h. Erzählungen zur Erregung des Wunderglaubens unter der Menge; Erzählungen, deren Erfinder selbst wohl wufsten, dafs sie das Ding, das nicht ist, vorbrachten und ausschmückten.

Auch eine *Wüste der Versuchung* ist, nach all diesem, eben so wenig, als Apg. 17, 3. Ezech. 37, 1. zu suchen; wie auch die Quarantania der christlichen Ciceroni oder Wallfahrtsführer dafür ohnehin nicht pafst. Vergl. Paulus Samml. der merkw. Reisen in den Orient I. Th. Die Evangelisten zeigen auch dadurch, dafs sie die Wüste *nicht topographisch* bezeichnen, wie sie vom Anfang an selbst das Ganze nicht als äufseres Factum behandelten. Nicht einmal *Zeit* lassen sie (wie dies schon in Paulus Commentar über das Joh.Evang. ausgeführt ist) zu einer vierzigtägigen und noch längeren Versuchung Jesu am Jordan. In den nächsten Tagen nach der Taufe war Jesus in der Nähe von Johannes, dem Täufer, s. Joh. 1, 29. 35, und *bald darauf*, am dritten Tage, nach Joh. 1, 44, ging er nach Kana in Galiläa, wie dies auch Luk. 4, 14. Matth. 4, 12. Mark. 1, 14. wohl wufsten.

Schwerlich kann zur *historischen* Erläuterung eines *inneren, geistigen* Factums mehr, als durch all diese Betrachtungen geleistet ist, mit Grund gefordert werden.

Matth. 4, 1. *ἀνάγειν wegführen, subducere*, h. in der innern Anschauung. *ἡ ἔρημος die*, nur in der Vision bestimmte, *Einöde*. Sie kann eben deswegen nicht benannt werden. Ob sie mit der *Sinaitischen*, in welcher Mose einst und Elias gefastet hatten, oder mit *der von Quarantania*, wo die leichtglaubige (s. bei Joh. 1, 28.) Legende Spuren von Jesu vierzigtägigem Aufenthalt nachweisen will, in der Vision Ähnlichkeit hatte, ist gleichgültig. Es *schien* Jesu, nach Markus auch in der Vision, als ob die Wüste *voll wilder Thiere* sey. Aus der Wüste, die sich von Jericho in das Gebirge Bethels hin erstreckt, kamen 2 BKön.

2, 24. *Bären.* Jesus verweilte wenigstens späterhin Joh. 11, 54. einmal zu Ephrem, nahe an dieser Wüste, von welcher Jos. Jüd. Kr. 4, 8. 2. sagt: über Jericho liege auch ein unfruchtbares weites Gebirg, das sich nordwärts bis Skythopolis erstrecke, südwärts bis an die Gränzen des Asphaltischen Sees. Es sey aber nicht zu besuchen und zu bewohnen, weil es nichts erzeuge. *Εστι δε ανωμαλον τε* (vermutlich *ανομιλον*) *παν και ανοικητον δια την αγονιαν.* — *τὸ πνεῦμα* sc. *Ιησου.* Mark. 8, 12: *αναστεναξας τῷ πνεύματι αὐτου.* 2, 8: *επιγνους τῷ πνεύματι αὐτου* Sogar der Geist des Rechtschaffenen selbst wird *πνευμα ἁγιον* genannt; s. Gesch. der Susanna Vs 45: *ὁ Θεος εξηγειρε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον παιδαριου νεωτερου, ᾧ ονομα Δανιηλ.* *ὑπὸ τοῦ πνεύματος vom Geiste*, seinem eigenen. Luk. 1, 80. 23, 46. Röm. 1, 9. Apg. 20, 22. 18, 5. Andere vergleichen 2 BKön. 2, 16. *πειράζειν* überhaupt *auf die Probe stellen*, wie er sich als Messias betragen wolle. Eccles. 2, 1: *τεκνον ει προςερχῃ, δουλευειν τῳ κρῳ, ετοιμασον την ψυχην σου εἰς πειρασμόν.* *ὁ διάβολος jener* (= *bekannte*) *Anbringer, Auflaurer;* bekannt schon nach der späteren Deutung der poetischen Geisterlehre in der Jobiade, wo aber vorerst ein nicht böser, nicht etwa von Gott abgefallener, sondern mit Gott sich ungescheut besprechender, nur gegen die Uneigennützigkeit der menschlichen Gottesfurcht mifstrauischer Geist die Schwächen der Menschen Kap. 1. 2. mit übertriebener Strenge beobachtend geglaubt war. Im ganzen alten Testament ist von andern bösen Geistern, aufser den verkehrt gewordenen Menschengeistern, nicht die Rede. Diese als in den Einöden spuckende, auch sonst verderbliche Dämonen (שֵׁדִים von שדד) wurden auch für die im Götzendienst wirksame Ursächer der Orakel, der Zauberwunder u. s. w. gedacht, seit die Juden den Götzendienst nicht mehr blos als Verehrung der von Untergöttern (Elohim) regierten Gestirne, sondern als sittenverderblich, ausschweifend und trügerisch erkannt hatten. Die Engel hingegen theilt das A. T. noch nicht in böse und gute. Man hatte noch kein Arges daran, dafs die Engel im Namen Gottes täuschen könnten als רוּחַ שֶׁקֶר 1 BKön. 22, 22. und dafs Gott Fehler an ihnen finde. Hiob 15, 15. Erst, da den Juden während der babylonischen Wegführung der Gedanke an ein an sich böses Geisterreich des Ariman nicht unbekannt bleiben konnte, näherten sich ihre pharisäische (und essenische?) Schriftforscher dem Dualismus der siegenden und ihnen günstigen Perser, und meinten in jenem *Satan* des Buchs Hiob einen Anknüpfungspunkt, einen Grundzug zum Charakter eines bösen, doch dem Gott der Guten nicht gleichen, sondern aus Ehrgeiz und Eifersucht gegen den erhabenern Messiasgeist abgefallenen und besonders durch Verführung der Menschen entgegen kämpfenden Geistes zu entdecken. Apok. 12, 9. 10. (Die

Grundbedeutung von διαβαλλειν ist *ex transverso jacere, queerein werfen* irgend etwas z. B. einen Stofs auf einen Kämpfer, um ihn zu fällen, sonst eine List, ein Verdacht bringendes Wort u. dergl. Die Belege s. im Schleusner. Lex. Wer irgend dergleichen etwas zu thun pflegt, ist διαβολος) Die Vorstellung von Einöden und bösen Geistern war bei den Juden leicht associirt. »Temporibus illis opinio invaluerat, *Daemones in desertis* habitare, loqui, apparere« Maimonid. Mor. Nevoch. III, 46. Inhaltsanz. Nr. V.

Vs 2. νηστεύειν *fasten*, auch: *nicht, wie gewöhnlich, essen.* Esth. 4, 16. Luk. 2, 37. Apg. 27, 33. Philipp. 4, 11. 12. ἡμερας τεσσαρακοντα και νυκτας τεσσαρακοντα *volle vierzig Tage.* Dafs eine Zwischenzeit von vierzig und mehreren Tagen zwischen der Taufe Jesu und seiner Rückreise nach Galiläa mit der umständlicheren Erzählung des Evangelisten Johannes Kap. 1. nicht wohl vereinbar sey, ist von mir schon bemerkt in der Biblioth. von Anz. kl. Schriften II. Bd. S. 223 — 27. Wären zwischen Jesu Taufe und dem Tage, an welchem der Täufer das, was Joh. 1, 32 ff. von der Erscheinung bei dieser Taufe erzählt, schon vierzig Tage *verflossen* gewesen, wie wäre es glaublich, dafs der Täufer jetzt erst zu seinen nächsten Bekannten von dem ausserordentlichen Phänomen sprach, und nicht schon um viele Tage früher? πεινᾶν *Hunger fühlen*, wie dies auch im Träumen geschehen kann.

Vs 3. προςελθὼν *hinzutretend.* Nun erst *beginnen* die Vorstellungen des innern Pro und Contra. ὁ πειράζων *der Versucher, Prüfer.* Noch unbestimmt, ob böse oder gut. υἱὸς τοῦ θεοῦ auch unbestimmt: *wenn du je, wie du es dir selbst denkst, ein Liebling Gottes, oder gar der Messias, bist.* Der Hauptpunkt ist: Vs 3. und 6. wird gefordert *ein Beweisführen durch aufsernatürliche Effecte* für das, wovon Jesus für sich selbst durch seine Anlagen, Entschlüsse und äufsere Veranlassungen überzeugt war und wovon er andere durch das, was er leistete, überzeugen konnte. Jenes Beweisführen verwirft hier Jesus in einem Fall, wo die Natur der Sache (Erfahrungen und aus ihnen folgende Schlüsse) den Beweis geben konnte und mufste. εἰπὲ *sprich*, wie Ps. 33, 10. ein Machtwort, das einem nothleidenden Liebling zu gefallen die Gottheit doch wohl erfüllen mufs. ἵνα *dafs*, imperativ. οὗτοι *diese*, umherliegende.

Vs 4. γέγραπται Deut. 8, 3. οὐκ relative Negation. ἐπὶ *indem vorhanden ist.* Lev. 19, 23. עַל־הַדָּם *wo das Blut noch ist.* ζήσεται *er mufs leben.* ἄνθρωπος *der oder jener.* ὁ wird von CDELP 10. and. Mt. V. a. vor ανθρωπος hinzugesetzt, übereinstimmend mit dem Hebräi-

schen, der Alex. und mit Lukas. Gerade diese Übereinstimmung aber macht dieses ὁ bei Matthäus zweifelhaft. Statt ἐν παντι hat der gew. Text ἐπι παντι, wie der hebräische Text, die Alex. und Lukas. ἐν hat für sich, daſs es mehr hebraizirend ist, die Nichtübereinstimmung mit der Parallelstelle, die Unerklärbarkeit, warum ἐν für ἐπι gesetzt worden seyn würde, und die Cdd. C. D. 13. 59. 124. Mt. m. — ῥῆμα hier: *Ding*, gleichsam etwas, wovon gesprochen werden kann. Luk. 1, 37. 2, 15. Dies ῥήματι setzt die Alex. zur Verdeutlichung, nicht der hebräische Text, welcher blos עַל־כָּל־מוֹצָא פִי־יְהוָה hat. ἐκπορευόμενον *das Hervorgehende*, aus der Natur, dem Erdboden. Der Zusammenhang hier und im hebräischen Text erweist die Anwendung dieser ungewöhnlicheren Bedeutung. In den Gebeten, welche die Juden über dergleichen Speisen sprechen, wird Gott gedankt als הַמּוֹצִיא לֶחֶם מִן הָאָרֶץ *faciens egredi e terra* panem etc. διὰ *durch*, nicht: *aus;* s. den Unterschied Luk. 4, 22. λογοι χαριτος εκπορευομενοι ἐκ του στοματος. Der Sinn des Originals Deut. 8, 3. ist gerade der nämliche: Gott lieſs dich, israelitisches Volk, in Noth und Hunger gerathen; alsdann speiste er dich mit jenem Nahrungsvorrath [הַמָּן nach مونة von מון *victus, commeatus*. Die Ableitung Exod. 16, 15. ist eine exegetische Spielerei!], der dir und deinen Voreltern unbekannt gewesen war, um dir zu zeigen: daſs der Mensch nicht vom Brode allein leben müsse, daſs er vielmehr von allerlei *), das *hervorgekommen* (vielleicht מוּצָא *producirt, entstanden*, statt מוֹצָא) ist durch Gottes Schöpferwort, zu leben habe. — Eine sehr richtige Anwendung eines individuellen Ausspruchs auf andere analoge Fälle.

Vs 5. παραλαμβάνειν *mit sich nehmen*. ἁγία πόλις 27, 53. *heilige Stadt*. Man hört den *Palästinensischen* Erzähler. Vergl. Apok. 11, 2. 21, 2. 10. 22, 19. (Luk. Ἱερουσαλημ.) Bei Philo und Josephus öfters Ἱερα πολις (Wetst.) mit einer gekünstelten Anspielung auf den Klang von *Jerusalem*. ἵστησιν *er stellt*. Diese Leseart des gew. Textes wird durch das Präsens in παραλαμβανει und λεγει, durch das minder gewöhnliche in ἵστησιν, auch dadurch, daſs ἔστησεν (übrigens die Leseart wichtiger Zeugen, BCD 1. 33. 47. Mt. i. Sahid.) bei Lukas steht, festgehalten. πτερύγιον von πτερυξ *Fittig*, irgend *ein Flügel* (wie

*) Anders, nämlich vom „Wort der Allmacht" hat sich die Stelle gedeutet der Verfasser des B. Weish. 16, 26. ότι ουχ αἱ γενεσεις των καρπων τρεφουσιν ανθρωπον αλλα το ῥημα σου τους σοι πιστευοντας διατηρει. Zugleich eine Spur, daſs der Verfasser dieser Stelle schon nach der alexandrin. griech. Version seinen Pentateuch las.

כנף הארץ Jes. 11, 12. *des Landes Gränze*, gleichsam *Flügel*. קצות החשן Exod. 39, 19. Alex. πτερυγια). Daher auch *ein Seitengebäude*, wie im teutschen *Flügel*, besonders aber auch *die schräge Abdachung auf beiden Seiten einer Erhöhung*, die man *fastigium* nannte. Solche *fastigia* oder *Giebel* hatten die Vortempel προναοι der Alten zur Auszeichnung an einer oder an beiden Fronten. Von der *Giebelspitze* senkten sich auf beiden Seiten zwei Abdachungen in spitzen Winkeln, die man mit *herabhängenden Flügeln*, πτερυγες καθειμέναι (s. Galen. Comm. zu Hippocr. περι αρθρων Opp. T. V. pag. 615. ed. Basil.) verglich, ungefähr mit solchen, wie die des Gold- oder Stein*adlers* (falco crysaietos Linn.), welcher, wenn er ruht, seine beiden Fittige sinken läfst. Sie wurden auch — entweder wegen Ähnlichkeit mit solchen αετοις, *Adlern* (vergl. Böttiger über trag. Masken und *Tempel* der Alten; N. deutsch. Merkur 1799. 11. St.) oder weil sie selbst αετοι d. i. *vento rapti*, *fliegend* (von αεω) = ὑπανέμιοι zu seyn schienen — ἀετοὶ und ἀετώματα genannt. Schol. in Aristoph. Aves v. 1110: τας των ἱερων στεγας, πτερα (*Fittige*) και ἀετοὺς καλουσιν. Der Tempel zu Jerusalem hatte nach Herodes Verschönerung manches von römischer und griechischer Baukunst. Nach dieser waren *tecta fastigiata mit solchen Frontons*  Auszeichnung der Tempelgebäude, so sehr, dafs nur Julius Cäsar sich das Recht zu einem solchen *Giebeldach* geben liefs. Nichts hindert, dafs nicht (in der Vision) *der Fronton auf dem eigentlichen, inneren Hauptgebäude des Tempels* verstanden werde, von welchem herab man gerade alle Vorhöfe, voll Volks, vor sich hätte haben müssen. Das Hauptgebäude des Tempels hatte einen *Fronton von* 20 *Ellen;* denn es war nach Joseph. Arch. 15, 11. überhaupt 100, *vornen* 120 *Ellen* hoch. Jakobus, der erste Gemeindevorstand von Jerusalem, wurde nach Hegesippus (Euseb. KG. 2, 23. S. 106.) aufgefordert, sich zu stellen επι τὸ πτερύγιον του ναου, damit er zum Volk sprechen könnte, ἱνα ανωθεν ᾐ επιφανης και ᾐ εναχουστα τα ῥηματα παντι τῳ λαῳ. Es gieng also dieses πτερυγιον nicht in jenes Arch. 20, 8. beschriebene tiefe Thal hinab, sondern *gegen die Vorderhöfe zu, wo das Volk war!* Da Jakobus gegen den Willen der Pharisäer sprach, κατεβαλον τον δικαιον. Euseb. ἱερὸν ist der ganze *Tempelplatz*.

Vs 6. Die Tiefe zu diesem κάτω βάλλειν *hinabwerfen* mufste nicht gerade die möglich gröfste seyn. — γεγραπται Ps. 91, 11. 12. Ein Psalm, welcher im allgemeinen den Schutz der Freunde Gottes preist; hier also angewendet durch einen *Schlufs a genere ad individuum*. περὶ *wegen*.

Vs 7. πάλιν *wieder* = *an einer andern Stelle.* γεγραπται Deut. 6, 16, wo den Hebräern, welche durch Begehren wundervoller Hülfe in Fällen, wo eine natürliche, wiewohl ungewöhnliche möglich war, Gottes Fürsorge für sie auf die Probe stellen zu dürfen meinten, gesagt wird: לֹא תְנַסּוּ אֶת יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם כַּאֲשֶׁר נִסִּיתֶם בַּמַּסָּה Jesus macht eine *Anwendung nach der Analogie.* Auch LXX haben εκπειρασεις, nicht εκπειραζετε. Vermutlich corrigirt aus dem N. T. Vergl. bei Vs 10. οὐκ ἐκπειράσεις *du* (ein jeder!) *sollst nicht auf die Probe stellen,* gleichsam ob Gott zur Hülfe bereit und mächtig genug sey, wie Apg. 15, 10. Exod. 17, 7. vergl. Ps. 95, 7. Parallel ist Sirach 3, 26. ὁ αγαπων κινδυνον, εν αυτῳ απολειται.

Vs 8. ὄρος. Man frage nicht: ob Pisga Deut. 34, 1 — 3. Sion? Tabor? Von keinem Berge in der Welt kann man τας βασιλειας του κοσμου και την δοξαν αυτων überschauen. Die Erklärer, welche eine wirkliche Erscheinung des Satan voraussetzen, sahen dies wohl ein und vermuteten deswegen eine Zaubervorstellung der dämonischen Kraft. Er. Schmid bezieht besonders das ἐν στιγμῃ χρονου des Lukas auf »hujus phantasmatis inanitatem«. Nur in einer traumartigen Vision ist ein solcher Überblick ohne andere willkührliche Voraussetzungen möglich. πᾶσαι αἱ βασιλεῖαι τοῦ κόσμου *alle Reiche der Welt.* Dies wäre für die drei oder vier Tetrarchien von Palästina eine lächerlich übertriebene Beschreibung. Für den Messias wurde ein *Reich über die Welt, von Palästina ausgehend,* seit Daniel erwartet. δόξα, כָּבוֹד *Werth, Vorzug aller Art.*

Vs 9. ταῦτα πάντα *alles dieses,* durch eine Unterregentschaft darüber. Daſs er ein *neuer Theokrat* (Messias) seyn solle, muſste Jesus jetzt oft genug denken. Aber durch welche Mittel? etwa durch eine temporäre Accommodation an die herrschende, für das Teufelsreich arbeitende, Mächte des Pharisäismus, der Vielgötterei u. s. w.? διδόναι *übertragen.* πεσὼν προςκυνεῖν 2, 2. *niederfallend adoriren,* als Vasall, Unterthan den König. 1 Chron. 29, 20. וַיִּקְּדוּ וַיִּשְׁתַּחֲווּ לַיהוָה וְלַמֶּלֶךְ Horat. Epist. 1, 12. 27. Jus imperiumque Phraates Caesaris accepit *genibus minor.* 1 BKön. 1, 23. Dan. 3, 46. 1 BKön. 18, 7. — Die Prätension an Jesus, daſs Er, der schon von Gott erklärte Messias, eines andern, als Gottes, Vasall und Unterkönig werden solle, ist ihm empörend. Nur dem Oberhaupt der Dämonen kann er sie zutrauen. Nun erst dünkt er in der Vision zu wissen, *wen* er vor sich habe. So enträthselt man sich oft Theile eines Traums noch im Traume selbst. — Der Verführer wollte ungefähr auf das hinleiten, was Eteokles bei Euripides in den Phoenissen sagt: ειπερ αδικειν χρη, τυραννιδος περι

Καλλιστον αδικειν. τ᾽ αλλα ευσεβειν χρεων. »Si violandum est jus, regnandi causa violandum est. Aliis in rebus pietatem colas« Cic. de Offic. III.

Vs 10. ὑπάγειν sc. ἑαυτὸν *sich zurückziehen, weggehen.* ὀπίσω μου *hinter mich.* Geleitet von der Spuria Epist. Ignat. ad Philipp. §. 12. (ὁ Κρος . . πρᾳως αποκρινεται· ὑπαγε Σατανα! Ουκ ειπεν· ὑπαγε ὀπίσω μου — ου γαρ ὑποστρεψαι οἱος τε — αλλ᾽· ὑπαγε Σατανα, εν οἱς επελεξω· ὑπαγε, εν οἱς ηρετισθης εκ κακονοιας . .) und von Origenes (Comm. in Matth. p. 540.) glaubten nicht blos Ausleger, wie Victor in Marc. 8, 33. Euthym., sondern auch Hieronymus in h. l. et Matth. 16, 23: die Worte οπισω σου möchten wohl bei Petrus (in der Bedeutung: Folge du nur meinen Fuſsstapfen!), nicht aber beim Satan passen. *Daher* ohne Zweifel ist die Weglassung derselben in BKP 1. 13. 124. und and. Mt V. 1* Syr. Ar. p. Pers. w. Copt. Vulg. brix. for. And. Iren. interpr. (V, 21. p. 319.) Tert. Hilar. Juv. zu erklären. Nicht nur die Codd. B. 1. 13, sondern selbst Tertullians Text waren nach diesem Beispiel (durch halbgelehrte Abschreiber u. s. w.) Interpretamenten aus griechischen Kirchenvätern offen. γεγραπται Deut. 6, 13. אֶת יְיָ אֱלֹהֶיךָ תִּירָא וְאוֹתוֹ תַעֲבֹד וּבִשְׁמוֹ תִּשָּׁבֵעַ ist, nach dem Sinn, völlig übereinstimmend. Die Alex. hat einiges auffallende: Κυριον τον Θεον σου προςκυνησεις (al. φοβηθησῃ) και αυτῳ μόνῳ λατρευσεις καὶ πρὸς αὐτὸν κολληθήσῃ και επι τῳ ονοματι αυτου ομῃ. Wahrscheinlich ist προςκυνησεις und μονῳ erst aus dem N. T. in diese Stelle gekommen, und φοβηθησῃ die alte Übersetzung. Die Zeile και προς αυτον κολληθησῃ scheint erklärende Paraphrase von dem nachfolgenden »Schwören auf seinen Namen« zu seyn. *Einem zuschwören* war *Symbol der Anhänglichkeit und Unterwürfigkeit.* Jesus citirte nach dem Sinn; Er dachte προςκυνησεις ebenfalls als Zeichen der Anhänglichkeit und Untergebung, um zugleich das φοβεισθαι (κολλασθαι) und επι τῳ ονοματι αυτου ομνυειν mit einem Wort zu umfassen. προςκυνειν, Vs 9. mit Dativ, hier mit dem Accusativ. Jesus kann nicht sagen wollen, das προςκυνεῖν überhaupt gebühre sich nur gegen die Gottheit; s. die Sitte, auch vor Menschen zu adoriren, bei Vs 9. dargethan. Man muſs daher übersetzen: Dominum *ita* adores, *ut* ei soli sis servus. μόνῳ wie 1 Sam. 7, 3. Zusatz, um die Emphase, welche auf αυτῳ ruhen soll und durch den Ton, nicht aber schriftlich, angedeutet werden konnte, auszudrücken. λατρεύειν *dienen,* wie δουλευειν gegen Gott und Menschen. — Jesus citirt *dreimal das Deuteronomium,* vielleicht wegen eines kurz vorhergegangenen Nachlesens.

Vs 11. *ἀφιέναι einen sich selbst überlassen.* ἄγγελοι sc. τοῦ Θεοῦ. προςῆλθον *traten herbei;* ebenfalls in der Vision. διακονεῖν 8, 15. 25, 44. 27, 55. besonders vom *Besorgen des Unterhalts.* Sie schienen ihm, wie einst dem Elias, seine Bedürfnisse zu reichen, deren Mangel er vorher gefühlt. 1 Makk. 11, 58

Mark 1, 12. 13. ist über diese Versuchungsgeschichte so kurz als möglich. Warum? — Schwerlich deswegen, um der Erzählung Jesu selbst und dem Urevangelium am nächsten zu bleiben. Wäre er von den andern zwei Evangelisten erst erweitert worden, so würden *die Erweiterer* sein eigentümliches: καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων, welches zu mancher malerischen Erweiterung Anlaſs hätte geben können, nicht ausgelassen haben. War etwa für die nächsten Leser des Markus das Vollständige dieser Erzählung allzu palästinensisch? Im Vs 13. ist der Anfang nach Lukas, der Schluſs blos nach Matthäus.

Vs 12. εὐθὺς *in der nächsten Zeit nach* der Taufe. τὸ πνεῦμα sc. Ἰησοῦ. *Animus impulit.* ἐκβάλλειν *hinausversetzen, hinaustreiben.*

Vs 13. καὶ ἦν. Auch dies kann wohl mit der Erklärung des Factum als Vision bestehen. καὶ ἦν sc. ἐν τῷ πνεύματι *er war — nach seiner innern Vorstellung* . . Daſs jene drei Versuchungen wirklich vierzig volle Tage gedauert hätten, wird niemand denken. πειραζομενος steht für sich und die Dunkelheit entsteht aus des Epitomators Streben nach Kürze. σατανᾶς שָׂטָן mit der aramäischen Endung in א, wozu eine griechische Termination kommt. Von שׁוּט (Hiob 1, 7. Zachar. 4, 10.) ist שַׂט (vergl. شوط *ein Umlauf auf einer Wettbahn*) gerade das, was der Satan bei Hiob 1. 2. wirklich ist, *ein Umläufer*, der zugleich alles *beobachtet*, eine Beschäftigung, welche etwas Feindseliges und Gehässiges leicht annimmt. Daher in der späteren Vorstellung שָׂטָן (mit ן formativum) *den Satan = den feindseligen Auflaurer, den schadenfrohen* u. s. w. *machen.* Auch Matth. 16, 23. deutet das Prädicat Σατανας auf eine verführerische Polypragmosyne. μετὰ *mit, bei.* τὰ θηρία *die wilden Thiere.* In der Phantasie von der Einöde nicht leicht zu trennen. Vitam in sylvis *inter deserta ferarum lustra domosque* traho. Aen. 3, 646. Nicht: *Schlangen.* Apg. 10, 12. 11, 6.

Luk. 4, 1 — 13. unterscheidet sich von Matthäus durch Erweiterungen, die das Wundersame vermehren. Vs 2. ουκ εφαγεν ουδεν. Vs 5. εδειξεν εν στιγμη χρονου. Vs 6. ὁτι εμοι παραδεδοται και ῳ

εαν θελω διδωμι αυτω. Die Transposition der Versuchungen ist offenbar unrichtig; s. auch J. D. Michaelis Anm. In der Wirklichkeit hätte Jesus gewiſs, nach einer solchen Groſssprecherei und Zumuthung, wie sie hier sogleich Vs 6. 7. als *zweiter* Act erzählt wird, sich mit dem πειραζων nicht mehr eingelassen. Auch in der Vision schlieſst gewöhnlich das stärkste und, dadurch erschüttert, bricht die Phantasie ab. Lukas hatte also in mehreren Rücksichten eine minder richtige Urerzählung vor sich als Matthäus. — Der Verfasser der Urerzählung, wie sie Lukas aufnahm, hat eine eigene Redseligkeit; s. Vs 2. εν ταις ἡμ. εκ. κ. συντελ. αυτων, Vs 9. εντευθεν.

Vs 1. πνεύματος ἁγίου πλήρης *hochbegeistert*, durch die erhaltene symbolische Bestätigung seiner Hoffnungen *mit heiligen Entschlüssen erfüllt*. ὑποστρέφειν sc. ἑαυτον *sich zurückziehen*, irgendwohin in der Nähe, ἀπὸ Ἰορδάνου und zwar vom *Peräischen* Ufer des Jordans, wo nicht die Wüste Quarantania lag; s. bei Joh. 1, 28. ἄγεσθαι ἐν τῷ πνεύματι *innerlich, im Geiste, geführt werden*. Die schon in der Inhaltsanzeige bemerkten Parallelstellen Apok. 1, 10. u. s. w. vergleicht mit Apg. 10, 10. επεπεσεν . . επ . . εκστασις Schleusner. Lex. p. 546. Gew. T. εἰς τὴν ἔρημον. Dagegen ἐν τῇ ἐρήμῳ BDL, Codd. It. Dieses wird überwiegend wahrscheinlich, weil es das minder verständliche ist und weil das ἐν τῇ ἐρήμῳ des Markus Vs 13. wahrscheinlich aus Lukas entstand.

Vs 2. οὐκ ἔφαγεν οὐδὲν *er aſs nicht*. Wer hier beim Wort bleibt und ein *völliges Nichtessen* annimmt, *muſs* zugeben, daſs Lukas von einer Vision rede. *Visus est sibi nihil gustasse*. Gew. T. ὕστερον, vor επειν., *wie Matthäus*. Gerade deswegen aber ist die von BDL Copt. Aeth. Arm. Pers. w. Vulg. It. (exc. brix. corb.) Cyr. Beda bestätigte Auslassung des ὑστερον vorzuziehen.

Vs 3. τούτῳ *diesem*, den er ihm darbietet. Malerischer als bei Matthäus.

Vs 4. ὁ ἄνθρωπος. Nur Codd. aus den späteren Recensionen lassen dies ὁ aus, entweder aus Versehen (daher wenigstens scheint die Auslassung bei Origenes entstanden zu seyn) oder weil gerade sie auch bei Matthäus es nicht haben. ῥήματι θεοῦ ins kurze gezogen statt ῥημ. εκπορ. δια στοματος θεου. Es sagt das nämliche. *Gottes Befehl* und *was durch Gottes Befehl ist oder ward.*

Vs 9. ἐντεῦθεν κάτω sehr malerisch. — Vs 10. (ἕνεκα) τοῦ διαφυλάξαι σε *um dich wohl zu bewahren*. Lukas giebt den Text nach den LXX noch vollständiger als Matthäus.

Vs 11. καὶ· sc. γέγραπται. *Ja sogar* steht dort, daſs . . DEFGHS und viele andere haben ὅτι, nach καὶ, *nicht*. Blos weil sie nicht bemerkten, daſs die Allegation abgebrochen und bei καὶ noch zu subintelligiren ist γέγραπται. Origenes hat dieses ὅτι richtig. — Vs 12. εἴρηται *es ist gesagt*. Deut. 6, 16.

Lukas erzählt die Versuchung, in welcher der Geist *Anbetung* oder oberherrliche Anerkennung von Jesu forderte, als die *zweite*. Viel natürlicher ist es, daſs diese die letzte war. Es war die höchste Steigerung der traumartigen Vorstellung: ob Jesus als Messias einer andern Geistesmacht, als der göttlichen, um seiner Zwecke willen sich je unterordnen wolle. Sobald der mögliche Gedanke lebhaft geworden war: wolltest du auch je teufelischen Kräften, bösen Mitteln zu guten Zwekken, dienen, um dich als Messias geltend zu machen? *muſste* Jesus ihn so lebhaft abweisen, daſs nun der Versuchungszustand selbst sich ganz auflöste.

Vs 5. Nach αυτον setzt der gew. T. ὁ διαβολος, welches aber in BDL 36. 40. Mt a. Copt. Arm. cant. ausgelassen und in Syr. p. ms. mit ὁ σατανᾶς verwechselt ist. Man sieht leicht zum Zusatz, nicht leicht zur Auslassung Anlaſs. ἡ οἰκουμένη *Wohnland*, an sich unbestimmt, wie groſs. Nur hier, wo von πασαι αἱ βασιλειαι die Rede ist, denkt der Verfasser *schwerlich blos Palästina*. στιγμὴ χρόνου *Moment*. 1 Kor. 15, 52. στιγμὴ *Punkt* = γραμμης περας. Diog. L. 7, 135. de Zenone. *Temporis punctum* mihi ad hanc rem est. Terent. Phorm. 1, 4. 7.

Vs 6. Dan. 4, 14. ἐξουσία *Macht*, h. *Regentengewalt*. ἐμοὶ παραδέδοται. Lukas läſst die Gestalt reden wie einen *Schutzengel*, welchem Gott das Reich Judäa *überlassen* habe. Vergl. Dan. 10, 13. So, meinte er, habe der Teufel einen Engel des Lichts nachahmen wollen. Auch von dem Teufel nahm man an, er könne sagen: *mir ist die Erde überlassen*, in so fern um der Sünde willen Gott ihm dieselbe gleichsam auf eine Zeit lang hingegeben habe.

Vs 7. Gew. T. πάντα. πᾶσα ist als schwerere Leseart und nach der Menge der Codd. (ABDEFGHKLS und wohl 100 andern) vorzuziehen. Der Cod. 125. zeichnet sich dadurch aus, daſs er, wie It. und Vulg. παντα hat, nur aber von der ersten Hand.

Vs 8. Gew. Text ὕπαγε ὀπίσω μου σατανᾶ kann bei Lukas ursprünglich nicht gestanden haben, weil bei ihm diese Versuchung *nicht* die letzte ist. Es muſs also aus der Parallelstelle herüber gekommen seyn. (Eben dadurch aber bestätigt selbst dieser Fehler, daſs bei Mat-

thäus οπισω μου alte Leseart sey.) Auszulassen ist es auch nach BDL 1. 8. 33. 118. 131. Syr. Vulg. It. (exc. veron.) Orig. u. a. Nach γεγρ. setzt der gew. Text γὰρ, welches zu verwerfen ist nach der Menge der besseren Codd. Verss., und weil nichts vorausgehen kann, sobald ὑπαγε οπ. μ. σ. als unrichtig anerkannt ist. Die alttestamentliche Stelle ist *gerade so* vom Hebräischen und den LXX abweichend citirt, *wie bei Matthäus*. Woher diese Harmonie bei sonstiger vieler Disharmonie in diesem Abschnitt? Woher Harmonie in dem ungewöhnlichen Ausdruck πτερυγιον ἱερου? Hatte sich Lukas in Cäsarea aus Matthäus Excerpte gemacht, wie er aus andern schriftlichen oder mündlichen *Diegesen* dort die Materialien zu seiner Schrift sammelte, so kann man all dieses leicht begreifen. Lukas hatte sich im Excerpiren die erste und letzte Versuchung zuerst allein notirt, nachher trug er die mittlere sich noch nach. Wie manche spätere, minder richtige Ansicht entsteht, wenn man nur Excerpte vor sich hat.

Vs 13. συντελεῖν wie Vs 2. *vollenden*. πειρασμὸς *Probe, Versuchung*. ἀφίστημι *ich trete ab*. ἄχρι καιροῦ *auf einige Zeit*. Damit man ja das αφεστη nicht zu weit ausdehne. Ängstliche Pünktlichkeit in dieser Urerzählung!

Staats-Bibliothek Bamberg

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Paulus, Heinrich Eberhard Gottlob,

Exegetisches Handbuch Über Die Drei Ersten Evangelien

Bd.: Des Ersten Theils Erste Hälfte

1830

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.378(1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776812-9